Ökumenische Rundschau

UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY
7 1958

In Verbindung mit

Werner Küppers Hanns Lilje Martin Niemöller Edmund Schlink

Herausgegeben von Walter Freytag

Inhalt: Seite

Die Aufgaben der Verständigung. (Zum Generalthema von Evanston.) *K. Bliss* . 1

Die gegebene und die zu schaffende Einheit der Kirche in römisch-katholischer Sicht. *H. Meyer* 4

Unser ökumenisches Erbe auf dem Gebiet der internationalen Fragen. *R. Fagley* 12

Sturmzeichen über Evanston? *W. Menn* 22

Chronik 28

Neue Bücher 31

EVANGELISCHER MISSIONSVERLAG STUTTGART

3. Jahrgang Heft 1 März 1954

Ökumenische Rundschau

Eine Vierteljahrszeitschrift

Herausgeber: Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13, Feldbrunnenstr. 29. Fernruf 44 44 85.
Mitherausgeber: Prof. Dr. Werner Küppers; Bischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.;

Schriftleitung: Lic. Wilhelm Menn, Frankfurt a. Main, Schaumainkai 23. Fernruf 66 583.

Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.

Verlag: Evang. Missionsverlag G.m.b.H., Stuttgart-S, Heusteigstraße 34. Fernruf 911 92.
Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen: Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich, jeweils zu Beginn des Vierteljahres. Jahresbezugspreis 4 DM zuzüglich 24 DPf Porto. Die Ökumenische Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangter zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos / Anzeigen: nach Preisliste 1 / Buchdruckerei Gottl. Holoch, Stuttgart.

Ökumenischer Tagungskalender

1.—3. März:	Ökumenische Arbeistagung im „Haus der Begegnung".	Mülheim/Ruhr
5. März:	Weltgebetstag der Frauen.	
22. u. 23. April:	Tagung der deutschen Delegierten für Evanston.	Treysa
26.—29. April:	Ökumenische Arbeitstagung für Norddeutschland.	Hermannsburg
26. Apr.—4. Mai:	Europäische Jugendleiterkonferenz für Evanston.	Berlin
3.—6. Mai:	Ökumenische Arbeitstagung für Bayern u. Württemberg.	Rummelsberg
17.—20. Mai:	Ökumenische Arbeitstagung für Südwestdeutschland.	Kronberg (Taunus)
8.—22. Juni:	Pfarrerkursus in Château de Bossey.	
2.—12. Juli:	Ferienkurs für Laien in Château de Bossey.	
15. Juli—3. Aug.:	Kursus für Theologiestudenten in Château de Bossey.	
27. Juli—5. Aug.?	Generalversammlung des Reform. Weltbundes in Princeton (V. St.)	
4.—13. August:	Kongreß der anglikanischen Kirchen.	Minneapolis
13.—14. August:	Lutherische Vorkonferenz für Evanston.	Chicago
15.—31. August:	Zweite Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Evanston.	

Die Aufgabe der Verständigung

(Zum Generalthema von Evanston)

Von *Kathleen Bliss*

Aus The Ecumenical Review VI, 2. Januar 1954

Das Thema „Christus, die Hoffnung der Welt" wirft für die Vollversammlung zwei Gruppen von Fragen auf: 1. Was bedeutet dies vom christlichen Glauben und von der Lehre her? Wo suchen Kirchen und Einzelmenschen die Quelle und den Sinn dieser Hoffnung? Wie kann sie gestärkt werden, wenn sie schwach ist, wiedergewonnen, wenn sie verloren ging, korrigiert, wenn sie durch Überbetonung einer Seite verzerrt wurde, sei es durch Mißdeutung oder durch Verdrehung, und wie kann sie gereinigt werden, wenn sie durch säkulare Hoffnungen und weltliches Verlangen verderbt wurde? 2. Wie kann die christliche Hoffnung bestimmenden Einfluß auf spezifische Bereiche christlichen Gehorsams in Kirche und Gesellschaft gewinnen? Die erste dieser Fragengruppen ist das Anliegen der Kommission für das Hauptthema; die zweite geht die sechs Kommissionen an, die über „Glaube und Kirchenverfassung", missionarische Verkündigung, internationale Angelegenheiten, Rasse, die verantwortliche Gesellschaft und den Beruf des Laien arbeiten.

Hier gilt es, zwei Aufgaben der Verständigung zu erfüllen, die erste in der Vollversammlung zwischen den Delegierten der Kirchen, die zweite zwischen der Vollversammlung und der Unzahl von Angehörigen der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates, wie sie über die ganze Welt verstreut leben.

Die Aufgabe der Verständigung zwischen den Delegierten der Vollversammlung ist wahrscheinlich nicht einfach. Jedenfalls hat sie sich in der vorbereitenden Kommission nicht als einfach erwiesen, ist aber geglückt.

Erst bei der Vollversammlung selbst werden Hauptthema und Unterthemen als Teile eines einzigen Ganzen behandelt werden. Die Vollversammlung wird sich um die Frage mühen müssen, welche Rolle die Hoffnung, die der Christ in Christus hat, in den mannigfaltigen Bereichen spielt, in denen der Christ zu handeln hat, und wie sie alle irdischen Hoffnungen formt, umbildet oder gar ersetzt. Diese Aufgabe macht die Verständigung auf mancherlei Weise schwierig, zum Beispiel zwischen Christen jeder Kirche, die (nicht ohne guten Grund) den Verdacht haben, daß das theologische Denken die Neigung hat, abstrakt, hochgeistig und den alltäglichen Anliegen des gewöhnlichen Christen fremd zu werden, und jenen, die (wiederum mit Recht) fürchten, das christliche Denken über die Welt und über weltliches Tun werde bald säkularen Charakter annehmen, wenn es nicht auf gesunde Theologie gegründet sei. Die Sprache der Bibel und die Verwendung ihrer Hauptbegriffe sind vielen Christen nicht vertraut. Die Bibel ist weithin das Buch der Theologen, aber sie wird deshalb von ihnen nicht besser verstanden, als sie in den Tagen verstanden wurde, da Theologen und Laien in gleicher Weise die

Bibel als einen gemeinsamen Boden des Gesprächs gebrauchten (und mißbrauchten). Die Übermittlung der Erkenntnisse des Theologen an den Laien und umgekehrt mag eine wichtige Aufgabe der Vollversammlung sein.

In der Tatsache, daß alle Christen einer bestimmten Rasse, Nation, Kultur und geschichtlichen Tradition angehören, liegen unvermeidliche Schranken der Verständigung. Diese Schranken würden nicht so erschreckend sein, wie sie es tatsächlich sind, gäbe es nicht die Sünde des Hochmuts, des Neides, der Trägheit und des Ungehorsams, die sie vergrößern und die Menschen voneinander scheiden. Die Vollversammlung hat es deshalb nicht mit der Frage des säkularen Menschen zu tun, wie die natürlichen Verschiedenheiten auf der menschlichen Bühne für die Bereicherung des Ganzen genutzt werden können. Die Erkenntnis der Tatsache der Sünde zwingt den Christen, den Blick von der Welt hinweg auf Christus und die Hoffnung auf Seine Vergebung, Erlösung und Erneuerung zu richten. Jedes Unterthema richtet die Gedanken auf das Hauptthema, aber dies ist keine Bewegung von der Verschiedenheit zur Einheit, von verschiedener Meinung zu Übereinstimmung.

Christen werden bei der Vollversammlung entdecken, daß sie über den Inhalt der christlichen Hoffnung nicht einer Meinung sind. Es wird möglich sein herauszufinden, daß das Auseinandergehen der Meinungen zu einem Teil nur an der Oberfläche liegt. Wir haben keine gemeinsame Sprache, die alle annehmen könnten: Manche Christen mögen die Art und Weise nicht, wie andere die Bibel verwenden, oder sie finden, daß gewisse Worte oder Wendungen für sie einen widrigen Klang haben. Die Vollversammlung kann eine Möglichkeit bieten, solche Schranken der Verständigung niederzureißen und hinter den Verschiedenheiten des Ausdrucks den gleichen Inhalt zu entdecken. Aber es gibt auch sehr erhebliche Unterschiede der Meinung, ja der Überzeugung im Blick auf die Frage, was die christliche Hoffnung *ist*. Bei der Vollversammlung reicht es nicht aus, diese Unterschiede einfach zu verzeichnen und es dabei zu belassen. Sicherlich müssen sie herauskommen und deutlich festgestellt werden, aber wenn das *alles* ist, was passieren soll —, warum tritt dann die Vollversammlung überhaupt zusammen? Wenn alles, was wir brauchen, ein Austausch von Informationen ist, dann reichen Papier und Druck aus, um die vorhandenen Anschauungen zu entfalten und darzustellen. Wenn es irgendwie eine Verständigung über die Unterschiede geben soll, die im Blick auf die christliche Hoffnung im Zentrum des christlichen Glaubens liegen, dann muß die Vollversammlung selbst von Hoffnung getragen sein, der Hoffnung nämlich, daß ihr aus den Unterschieden und Gegensätzen der Anschauungen durch Gottes Geist eine wirkliche Erleuchtung zuteil werden, ein Wachsen in der Einheit stattfinden wird, so daß durch Gottes Gnade die Lage, wenn die Delegierten auseinander gehen, nicht genau die gleiche sein wird wie in dem Augenblick, da sie sich zuerst begegneten.

In der Vollversammlung werden positive Faktoren am Werke sein, um diese

schwierige Aufgabe der Verständigung möglich zu machen. Viele der Delegierten werden aus erster Hand das Verlangen der Menschen nach Hoffnung und den Druck falscher Hoffnungen auf hoffnungslose Menschen kennen; dies wird in die Vollversammlung jenen Ton der Dringlichkeit der Sache hineintragen, der im Evangelium da ist, aber in den einzelnen Kirchen oft fehlt. Die Vollversammlung ist kein Studienkreis oder ein Debattierklub, und die Verständigung wird sich dort nicht ausschließlich oder auch nur in der Hauptsache auf dem Wege der Diskussion vollziehen. Gebet und Andacht und das gemeinsame Hören auf die Schrift sind mächtige Mittel christlicher Verständigung. Welches auch immer die Unterschiede zwischen den in der Vollversammlung vertretenen Kirchen und in den Kirchen selbst sein mögen —, der Ökumenische Rat gründet sich auf die gemeinsame Überzeugung, daß alle auf einen lebendigen Herrn blicken, der als ihre einzige Hoffnung sich ihnen gnädig erweist und erweisen wird. Verständigung zwischen Christen ist Verständigung in Christus und durch Christus so, daß Christus sich jedem mitteilt.

Aber wie soll sich die Vollversammlung mit dem schlichten Kirchenchristen verständigen? Kann eine so auserwählte Versammlung überhaupt ihre Gedanken in eine einfache, konkrete und hinreichend direkte Form für gewöhnliche Christen bringen, die zugleich so umfassend ist, daß sie die außerordentliche Verschiedenheit der Situation überbrückt, in die sich Christen gestellt sehen? Dies muß während und nach der Vollversammlung eine wirklich ernst genommene Frage sein. Es mag sehr wohl so sein, daß das, was in den Kirchen und draußen über die Vollversammlung gesagt wird, von größerer Wirkung ist als das, was die Vollversammlung selbst zu sagen versucht. Die Tatsache, daß ein so bedeutungsvolles Ereignis in dem Gedanken der christlichen Hoffnung seine Mitte hatte, muß irgendwie dahin wirken, daß Gedanken und Gebet der Menschen dieselbe Richtung nehmen. Aber der Schlüssel für eine Verständigung mit den Kirchen muß die Verständigung innerhalb der Vollversammlung selbst sein; ohne sie mag es Publizität geben, aber nicht Verständigung, denn Verständigung im christlichen Sinn wird von Paulus im Bilde des Leibes beschrieben, dessen Teile unter der Herrschaft des Hauptes miteinander verbunden sind, sich miteinander freuen und miteinander leiden. Die Aufgabe der Vollversammlung besteht nicht so sehr in der Weitergabe von Ideen und Erfahrungen, sondern in der konsequenten Arbeit an jener Erneuerung und Einheit der Kirche Christi, die die Voraussetzung und wirkende Ursache alles wahren Sichmitteilens und Verstehens ist.

Die gegebene und die zu schaffende Einheit der Kirche in römisch-katholischer Sicht

Von Heinrich Meyer

I.

Gespräche zwischen den Konfessionen sind allzu oft dadurch belastet und im Grunde von vornherein zur Fruchtlosigkeit verurteilt, daß man aus Selbstbewußtsein oder aus Angst den eigenen Standpunkt klar zu machen und zu behaupten sucht. Das Ergebnis ist dann — bei allem guten Willen der Gesprächspartner — letztlich eine Vertiefung der trennenden Gräben und nicht die beabsichtigte Annäherung. Das Gespräch zwischen der römisch-katholischen Kirche und den protestantischen Kirchen leidet in besonderer Weise unter der oft sicher ungewollten und unbewußten Erzsünde im Verkehr der Christen und Theologen untereinander, daß man nach den Gesetzen der Defensive und Selbstbehauptung antritt. Jesus Christus ist die Wahrheit, die sich selbst behaupten kann und will. Die Christen sind nicht als ihre Verteidiger, sondern als ihre Zeugen gerufen. Das sollte uns die Freiheit geben, den Menschen und besonders den Bruder so ernst zu nehmen, wie Christus die Menschen, „da sie noch Feinde waren", ernst genommen hat und noch nimmt. Wenn wir den Bruder suchen, dann suchen wir den Christus, denn Christus ist bei dem Bruder, weil er allemal bei den Menschen ist und sein will. Es ist zu beklagen, daß die Tatsache der Liebe Christi zu seinen Feinden nicht einmal für unsere theologischen und ökumenischen Gespräche mit Brüdern und Vettern, gerade auch mit der römisch-katholischen Kirche, stärkere Bedeutung gewonnen hat. Um so dankbarer müssen wir es vermerken, wenn hier und da einmal eine Stimme im evangelisch-katholischen Gespräch laut wird, die offenbar nicht gleich sich selbst verteidigen und den Andern angreifen zu müssen meint, sondern die hören und verstehen will, die von der Gemeinschaft des gleichen Herrn her zu denken versucht. Die Artikel, die Père Dumont von der Studienzentrale Istina in Boulogne-sur-Seine in der Korrespondenz Vers l'unité Chrétienne (Nr. 51—54, Jahrgang 1953) über die Frage der christlichen Einheit veröffentlicht hat, sind ein Beispiel solchen Denkens und Redens und verdienen deshalb auch von uns mit größter Aufmerksamkeit gelesen zu werden.

Die Offenheit, mit der D. auf das Gespräch der protestantischen Kirchen, vor allem in der Bewegung für „Glaube und Kirchenverfassung", hinhört, zeigt sich nicht nur in dem Gegenstand, den er behandelt, sondern auch darin, daß er das Problem, das heute mehr denn je an der Schwelle jeden Gesprächs liegt, das Problem der Verständigung über Inhalt, Grenze und Funktion der Begriffe, klar sieht und mit gründlichem Ernst angreift. Die Artikelreihe kann geradezu als ein mit Liebe unternommener Versuch bezeichnet werden, die auf beiden Seiten verwandten Begriffe scharf zu definieren und miteinander zu vergleichen. Dabei spielt

der Gedanke eine entscheidende Rolle, daß wir einander vielleicht deswegen nicht verstehen, weil wir etwas völlig Verschiedenes meinen, wenn wir z. B. Gnade, Einheit, gegebene Einheit usw. sagen. D. weiß aber auch um die tiefer liegende Schwierigkeit einer solchen Konfrontation verwandter Begriffe: Formal völlig gleiche Begriffe bekommen einen völlig anderen Sinn, wenn sie auf einen anderen Mittelpunkt bezogen sind und dadurch auch eine andere Funktion im Ganzen erhalten. Es ist unfraglich nicht nur für das evangelisch-katholische Gespräch, sondern auch für die ökumenische Begegnung der protestantischen Kirchen von unschätzbarem Wert, daß wir auf diese Dimension der christlichen Begriffsverwirrung, die im Verkennen des funktionalen Charakters aller Begriffe ihren Grund hat, wieder hingewiesen werden.

II.

Dieses Mühen um ein echtes Verstehen entspringt nicht nur einem wissenschaftlich-theologischen Interesse, sondern hat seinen Grund in einer Liebe, die den Bruder in Christus außerhalb der eigenen Kirche genau so ernst nimmt wie die eigene Kirche — die Kirche von Rom! Das wird an einer Reihe von Aussagen deutlich, die für einen Katholiken zumindest ungewöhnlich sind. D. ist durchaus Katholik, wenn er sagt: „Die zu schaffende Einheit aller Christen kann sich in unseren Augen nur in der auf der sichtbaren Ebene der Kirche (d. h. der römisch-katholischen Kirche) bereits geschenkten Einheit vollenden." Aber nun fährt er fort: „Das soll nicht heißen, daß wir diesen Hinzutritt aller zu dem hohen Gut dieser bereits gegebenen Einheit so ansehen könnten, als besäßen die Kirchengemeinschaften, die daran beteiligt sein müßten, gar keine tiefe Verbindung mehr mit der Kirche des Herrn, auch bevor diese Einheit ganz und gar ‚von außen her' bewirkt wird". Daß diese Formulierungen offenbar für das Vermögen auch eines katholischen Theologen beinahe über die Kraft gehen, zeigt der Schlußseufzer, in den wir nur von ganzem Herzen einstimmen können: „Freilich ist es schwer, in unseren immer strengen und zu engen Formulierungen den Reichtum und den komplexen Charakter des Mysteriums unseres Heiles zu fassen". Die „tiefe Verbindung mit dem Herrn" bestimmt D. an einer früheren Stelle als eine solche, die sich auf der Ebene des Unsichtbaren zwischen allen Seelen ergibt, die sich dank ihres guten Glaubens dieses Standes (d. h. des Gnadenstandes) erfreuen, welcher Konfession sie auch immer angehören mögen (ja selbst jenseits des expliziten Bekenntnisses zum Christentum). „Ungeachtet der ernsten Abweichungen in der expliziten Aneignung des objektiven Glaubensinhalts besteht zwischen allen Seelen, die, weil sie Christus als Gott und Heiland anhängen, an seinem Mysterium teilgewinnen, eine sehr tiefgehende Einheit, deren Wirklichkeit, um die Gott weiß, sich der Feststellung durch menschliche Erfahrung entzieht." D. schließt diesen Abschnitt über den „eschatologischen Aspekt" der Einheit, indem er feststellt: „Wir haben deshalb keinerlei Schwierigkeit, in dieser Einheit des grund-

legenden Glaubens einen wirklichen, wiewohl unvollendeten Aspekt der geheimnisvollen Einheit zuzugeben, die uns unsichtbar in Christus eint." In all diesen Sätzen ist die Überzeugung der römisch-katholischen Kirche, auf Erden *die* Kirche zu sein, sicher nicht preisgegeben, aber der unsichtbaren, noch zu vollendenden, geheimnisvollen Einheit des grundlegenden Glaubens an Christus ist ein solches Gewicht zugestanden, daß man geneigt ist zu fragen: Welche Einheit ist nun die grundlegende, die sichtbare Einheit in der katholischen Kirche oder die geheimnisvolle Einheit in Christus, die letztlich nur Gott kennt? Man muß sogar noch weiter fragen: Hat das zugegebene Nebeneinander und Miteinander dieser beiden „Einheiten" nicht unabweisliche Konsequenzen für das Verhalten der römisch-katholischen Kirche gegenüber den Schismatikern und Häretikern (die D. „unsere getrennten Brüder" nennt) und das heißt auch gegenüber der ökumenischen Bewegung? Man wird zwar das Nein gegenüber Schisma und Häresie festhalten und daraus die Versagung der Kirchengemeinschaft ableiten, aber man kann dem Häretiker nicht mehr das Teilhaben an Christus und am Heil bestreiten. Mithin wird das „extra ecclesiam nulla salus" eindeutig nicht auf die römisch-katholische Kirche, sondern auf die in Christus gegebene, geheimnisvolle Einheit des Leibes Christi bezogen werden müssen. Wenn diese Fragen und die implizit damit gegebenen Antworten eine sachgemäße Fortführung der Gedanken D.s sind, und wenn D. nicht in eigener Verantwortung, sondern als Exponent der römisch-katholischen Kirche schreibt, dann ließe sich eine Auflockerung im Verhältnis zu den protestantischen Kirchen und der ökumenischen Bewegung erhoffen.

III.

Um so verlockender muß es erscheinen, sich nunmehr auch kurz mit der gedanklichen Arbeit zu befassen, durch die D. die Zentralbegriffe der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung zu verstehen und in ihrer Entsprechung sowohl wie in ihrem Unterschied zu den Begriffen der katholischen Theologie zu erfassen sucht.

Er setzt ein mit einer Konfrontation zweier Begriffspaare: Das, was die Protestanten *eschatologische Einheit* nennen, findet er in der katholischen Theologie durch den Begriff *Gnadeneinheit* ausgedrückt. Diese Einheit ist in Gottes Gnade gegeben und darum menschlicher Erfahrung schlechthin entzogen. Diese in Gott und Christus vorhandene Einheit wirkt nun aber in die Welt hinein, „sichtbar für unseren Blick und sozusagen fühlbar für uns". In der protestantischen Terminologie meint D. diese verwirklichte oder noch zu verwirklichende Einheit mit dem Begriff *„geschichtliche Einheit"* bezeichnet zu finden. Das Korrelat auf der katholischen Seite sieht er in der *„Einheit in den Gnadenmitteln"*. Nun ist es ohne weiteres deutlich und auch von D. herausgestellt, daß die beiden Begriffspaare einander nur bis zu einem gewissen Grade entsprechen. Dafür mögen hier

nun auch von unserer Seite her einige erläuternde Beispiele gegeben werden. Die Gnadeneinheit z. B. wird von D. so bestimmt, daß sie „*in uns* nichts anderes sein kann als eine vorübergehende Hilfe Gottes, ihrem Wesen nach vorübergehend . . . sie bewirkt in unserer Seele keine dauernde Verwandlung, und die sich aus ihr ergebende Rechtfertigung ist schließlich nichts anderes als eine Haltung Gottes uns gegenüber, der uns zwar als mit der Gerechtigkeit seines Sohnes bekleidet, aber nicht als von ihr durchdrungen betrachten will". Es ist verständlich, wenn D. von daher mit einem gewissen Verwundern hört, wie hoch die Glieder der ökumenischen Bewegung von der in Christus gegebenen Einheit als von einer unvergänglichen und unzerstörbaren sprechen: „Die Tatsache, daß sie (die Kirche als Leib Christi) in verschiedene Gemeinschaften auseinandergebrochen ist, dürfte (für die evangelischen Theologen; d. Verf.), so bedauerlich sie ist, doch keine entscheidende Infragestellung ihrer Einheit bedeuten. Höchstens kann sie diese Einheit verschleiern, sie verbergen, sie daran hindern, sich zu manifestieren, nicht aber daran, zu bestehen." Es ist sicher ein Zeichen für die erhebliche Verschiebung der Fronten, wenn hier ein Katholik die forensische Rechtfertigung vertritt — und uns dadurch mahnt, von neuem unsere Predigt von der Rechtfertigung zu überprüfen, ob sie nicht die Gnade Gottes verkürze und unlebendig mache. Aber es ist ebenso deutlich, daß die alten Fronten — oder sollten wir lieber Denkformen sagen — weitgehend noch stehen. Wenn D. die heiligende Gnade eine „übernatürliche Wirklichkeit" nennt, der in der katholischen Theologie geradezu „ontologischer Charakter" zugeschrieben wird, die aber nur dann in uns vorhanden ist, „wenn wir sie in einem Akt unseres freien Willens annehmen und ihr nicht weniger aus freiem Entschluß treu bleiben", dann kann kein Zweifel daran bestehen, daß die Frage des freien Willens und der Mitwirkung des Menschen bei seinem Heil auch heute noch als eine unerledigte Frage zwischen unseren katholischen Brüdern und uns steht. Ähnliches gilt von dem Verständnis der Gnade als einer ontologischen Wirklichkeit, wo wir offenbar noch vergeblich darauf warten, daß das Wissen um Gott als Leben und Christus als Kraft in seiner Bedeutung erkannt und diese Tatsachen auch als für das Verständnis der Kirche wesentlich gesehen werden.

Wie sehr wir von verschiedenen Voraussetzungen her denken, wird noch deutlicher bei der Konfrontation der „geschichtlichen Einheit" und der „Einheit in den Gnadenmitteln". D. geht ausführlich auf die für ihn verwunderliche Tatsache ein, daß in der ökumenischen Diskussion offenbar keinerlei allgemein anerkannte „Forderungen an die Vorbedingungen einer wirklichen Einheit" (d. h. „geschichtlichen" Einheit) gestellt werden. Er übersieht, daß hier gerade die Tatsache, daß die geschichtliche Einheit bejaht, aber die Frage nach der Form ihrer Realisierung von Altkatholiken, Anglikanern, Lutheranern, Methodisten, Kongregationalisten usw. verschieden beantwortet wird, Beweis der Lebendigkeit der ökumenischen Diskussion ist. Man hat erkannt und gemeinsam bejaht, daß es gilt, die Span-

nung durchzustehen, die damit gegeben ist, daß die Kirche auf der einen Seite Gottes Schöpfung, Lebensäußerung Jesu Christi ist, daß sie auf der anderen Seite gerade als solche in der Geschichte und in dieser Welt ihren wahrnehmbaren Ausdruck finden muß. Wie von der Kirche zugleich ewiges Leben und irdische Vorläufigkeit ausgesagt werden kann, wie wahrnehmbarer Ausdruck und ewige Existenz sich zueinander verhalten, ist eine noch unbeantwortete und vielleicht auf dieser Welt nicht beantwortbare Frage. Wir meinen aber, daß die unter diesem Spannungsbogen sich vollziehende Begegnung der Konfessionen der Tatsache, daß Jesus Christus der Gekreuzigte *und* Auferstandene, der Gekommene *und* Wiederkommende, der Lebendige ist, gerechter wird als das ontologische Gnadenverständnis D.s, bei dem man den Verdacht nicht ganz unterdrücken kann, daß hier die „ousia" Gottes und seiner Gnade in der Analogie zur irdisch-menschlichen „ousia" gedacht wird. — Es wäre freilich ungerecht zu sagen, daß D. die Spannung zwischen Ewigkeit und Vorläufigkeit der Kirche völlig übersehen habe. In den recht aufschlußreichen Bemerkungen über Leib und Seele der Kirche (Leib = sichtbare Kirche, Seele = Einheit der Seelen mit Christus) sagt er, daß die Seele der Kirche „sehr viel umfassender ist" als der Leib, weil „Seelen an der Gnadeneinheit teilhaben können, die nicht in Kommunion mit der römisch-katholischen Kirche stehen", daß aber umgekehrt „der Körper der Kirche als das erheblich umfassendere" anzusehen sei „gegenüber ihrer Seele", weil nicht „alle in der Kommunion des Glaubens und der kirchlichen Ordnung mit der römischen Kirche stehenden Seelen" „tatsächlich und völlig die Einheit der Gnade genießen". Diese Sätze zeigen, daß D. — in einem nicht zu übersehenden Widerspruch zu seinen Ausführungen über die Einheit in den Gnadenmitteln (d. h in der römisch-katholischen Kirche) — um die Spannung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Einheit weiß. Bezeichnend aber, daß er diese Spannung wiederum mit ontologischen Kategorien (Leib-Seele) beschreibt und ihr damit Entscheidendes von ihrem lebendigen Bewegungscharakter nimmt! — Wir haben dankbar anzuerkennen, daß der Versuch D.s, die in der ökumenischen Diskussion verwandten Begriffe mit Begriffen der katholischen Theologie zu konfrontieren und sie dadurch auch zu klären, mit einer großen Offenheit unternommen worden ist und ihn oft nahe an die Grenze dessen gebracht haben, was für die römisch-katholische Kirche noch tragbar ist. Wir meinen aber, daß gerade dieser Versuch D.s zeigt, wie sehr wir alle noch bei allem guten Willen in unseren eigenen traditionellen Denkvoraussetzungen gebunden sind.

IV.

Am aufschlußreichsten sind da die Ausführungen D.s über das Verhältnis von „sichtbarer Einheit" und „unsichtbarer Einheit", weil hier am deutlichsten zutage tritt, daß die ökumenische Diskussion und die römisch-katholische Kirche an

völlig verschiedenen Punkten einsetzen — und darum auch im Grunde wesentlich verschiedene Dinge meinen, wenn sie von Gnade, Einheit, Kirche usw. reden.

Daß auch D. die Spannung zwischen Gnadeneinheit und der Einheit der Kirche in der Welt als eine drängende Frage sieht, wurde schon am Ende des vorigen Abschnitts erwähnt. Er versucht, das Problem dieser Spannung unter dem Gesichtspunkt „*Gegebene und zu schaffende Einheit*" anzugreifen. Er meint — mit einigen bezeichnenden Einschränkungen — der Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung zustimmen zu können, wenn sie von der Einheit als einer *Gabe Gottes* spricht und wenn sie dieser Einheit *Unvergänglichkeit* zuschreibt. Die Freude über diese Übereinstimmung wird aber sofort getrübt und in Enttäuschung verwandelt, wenn man fragt, wo D. die gegebene Einheit sieht: Er stellt richtig fest, daß auf protestantischer Seite die in Christus vorhandene Einheit die gegebene, unzerstörbare Einheit ist. Wo sieht er sie auf katholischer Seite? „In den Augen des katholischen Glaubens gibt es auch im Blick auf die Elemente, die der Kirche ihren sichtbaren Bestand verleihen, eine gegebene Einheit. Es ist das die, die dieser Kirche in ihrem irdischen Dasein und darum, soweit sie selbst ein Ganzes von Gnadenmitteln darstellt, von den drei Voraussetzungen her zugesichert wird, die wir bereits genannt haben: Einmütigkeit im Bekenntnis des objektiven, authentischen Glaubensinhalts, Einordnung in einen einzigartigen hierarchischen Organismus, gemeinsamer Empfang gleicher Sakramente." Diese Einheit ist letztlich *die* Gabe Gottes, von der her D. denkt. (Daß er daneben auch die Gnadeneinheit als Gabe Gottes — aber doch nur in einem verkürzten Sinn; s. u. — sieht, soll nicht unerwähnt bleiben.) Ihr — und das heißt nun doch ganz schlicht: der römisch-katholischen Kirche — wird Unvergänglichkeit und Unzerstörbarkeit zugeschrieben. „Wenn die Schismen und Häresien nichts gegen die wesenhafte Einheit der Kirche selbst nach ihrer sichtbaren Seite vermocht haben . . ., so ist es dennoch sehr klar, daß sie dieser Kirche unter dem Gesichtspunkt der Einheit beträchtlichen Schaden zugefügt haben." Aber eben doch nur Schaden! Sie haben die unvergängliche Einheit der römisch-katholischen Kirche nicht in Frage gestellt oder gar zerstört. Auch D. kann darum nur den Weg zurück zur katholischen Kirche als den echten Weg zur Einheit zeigen: „Die zu schaffende Einheit kann sich in unseren Augen nur in der auf der sichtbaren Ebene der Kirche bereits geschenkten Einheit vollenden."

Fragt man nun weiter, in welcher Richtung von diesen beiden verschiedenen Ausgangspunkten her die Kirche auf die zu schaffende Einheit hin in Bewegung ist, so vertieft sich der Gegensatz. D. zeigt wieder richtig, daß in der ökumenischen Bewegung das Wissen um die in Christus gegebene Einheit zwangsläufig zu dem Mühen um deren „Manifestation" führen muß. D. übersieht freilich, daß gerade in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung das Mühen um Manifestation neuerdings als das entscheidende Ziel zurücktritt, und daß mit gleicher Kraft die gemeinsame Bewegung von Christus her zu Christus hin als der Weg

gesehen wird, auf dem die geschichtliche Einheit nicht als Ziel, sondern als Frucht und Geschenk Wirklichkeit werden könnte. M. a. W., daß die Kirche nur dadurch wieder *eine* Kirche werden kann, daß sie nicht sich selbst, sondern Christus, ihren gemeinsamen Herrn, im Blickfeld hat. Die Kirche ist ecclesia in via, die der in der Endzeit lebenden Welt nicht sich selbst, sondern den am Ende kommenden Herrn der Welt bezeugt. (Daß gerade um dieses Zeugnisses an die Welt willen unsere Uneinigkeit als „Kirchen" ein schweres Ärgernis darstellt, ist auch von D. richtig gesehen.) Die Bewegung der im Ökumenischen Rat der Kirchen vereinigten Kirchengemeinschaften ist also eine Bewegung von Christus her zu Chritsus hin, die aber im Vollzug unablässig durch die Kirche zur Welt und zum Ende der Welt hin verläuft. Sie „schafft" im Grunde die Einheit nicht, sondern empfängt sie als Geschenk.

Wie sieht nach D. die Bewegung in der katholischen Theologie aus? Sie vollzieht sich von der in den Gnadenmitteln, d. h. aber in der katholischen Kirche, gegebenen Einheit —, zu eben dieser Kirche hin. Das ist indes nur die eine Bewegung, gewissermaßen in der Horizontale. Aber er kennt noch eine andere Bewegung. D. denkt nicht daran, die Uneinigkeit der „Kirchen" zu verharmlosen. Er übersieht auch nicht, daß ja die Schismatiker und Häretiker ebenfalls wenigstens Teile des Gnadenmittelreichtums der Kirche (Sakramente, Amt, Credo usw.) haben. Darüber hinaus weiß er, daß nicht alle Katholiken im Gnadenstande sind. Er kann als Katholik nicht von einer Spaltung der Kirche reden, möchte deshalb auch nicht gern von einer Uneinigkeit der Kirche*n* sprechen. Aber er gibt eine Uneinigkeit der Christen durchaus zu. Er sieht darin — und in anderen Dingen auch — einen gefährlichen Mangel im Gnadenstand. Nicht die Gnadeneinheit, aber des Menschen Teilhaben an der Gnadeneinheit ist gefährdet. Es gilt also in Bewegung zu bleiben auf ein volles Teilhaben an der Gnadeneinheit hin. Wie geschieht das? Die Gnadeneinheit „findet unter normalen Umständen ihren sichtbaren Ausdruck in der Gemeinschaft der Taufe und des äußeren Bekenntnisses, ... aber sein wesentliches Element ist letztlich ein Akt unserer, unter der Einwirkung der Gnade durch unseren Willen, in Bewegung gesetzten Einsicht, ein geistliches und inneres Tun". „Das Geschenk, das Gott macht", kann „in uns nichts anderes" sein „als eine vorübergehende Hilfe". Auch auf dem Wege zur Einigung der Christen kommt „die Hilfe, die wir von Ihm in diesem Bereich erwarten", „vielmehr von dem her, was wir aktuelle Gnade nennen, d. h. von dem Mehr an Begeisterung, Energie und Wirkungskraft, die der göttliche Beistand unserem Tun beilegen kann, und ohne das dieses, sich selbst überlassen, vergeblich bleiben würde". Daß das eine andere Gnade ist als die, die den Sünder rechtfertigt, gibt auch D. zu. Es nimmt nicht wunder, daß da, wo man von der irdischen Institution der römisch-katholischen Kirche als der von Gott gegebenen Einheit spricht, auch im Leben des einzelnen Christen dem menschlichen Willen eine Bedeutung zugemessen wird, die wir ihm — vom Zeugnis der Schrift gebunden — angesichts der

absoluten Herrschaft Jesu Christi und Seiner Gnade nie zugestehen können. Die Gnade wird abhängig gemacht und eingeschränkt durch das Tun der Menschen und damit letztlich zerstört. — Hier wird in einer geradezu entmutigenden Weise deutlich, daß die theologischen Gegensätze des 16. Jahrhunderts noch heute höchst aktuell sind und uns trotz aller Verständnisbereitschaft scharf voneinander trennen. Weder die Bewegung in der Horizontalen (zur römisch-katholischen Kirche hin), noch die von uns selbst zu schaffende Bewegung auf volles Teilhaben am Gnadenstande hin entsprechen in irgendeiner Weise der Bewegung, die Christus zu den Menschen und die Menschen zu Christus treibt. Man hat D. in der Herder-Korrenspondenz wegen seiner allzu freundlichen Gesinnung gegenüber der ökumenischen Bewegung angegriffen, und er hat sich dagegen — mit Recht, aber völlig unnötiger Weise — verteidigt. (Herder-Korrespondenz, 8. Jahrgang, Nr. 1.) D. ist im Grunde doch ein guter Katholik. Das haben uns gerade seine Aufsätze in der Istina-Korrespondenz gezeigt. Das Plus, das er seinen Kritikern gegenüber hat, ist sein guter Wille, „die Liebe zur ökumenischen Sache", die ihn veranlaßt, die getrennten Brüder wenigstens in ihrer Sprache zu verstehen. Es wird aber eines sehr viel intensiveren und umfassenderen gemeinsamen Denkens von Christus her bedürfen, wenn aus dem begonnenen Gespräch neue gemeinsame Erkenntnisse, tragfähige Brückenpfosten auf dem Weg zu einer evangelisch-katholischen Verständigung werden sollen.

V.

Trotz des offensichtlich entmutigenden Ergebnisses, das bei einer Überprüfung des von D. so gut gemeinten Versuchs der verständnisvollen Interpretation herausgekommen ist, haben die Darlegungen D.s für uns in der ökumenischen Bewegung eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Sie zwingen uns nämlich, weiterdenkend einige Fragen an uns selbst zu stellen, denen wir in der Diskussion bisher vielleicht nicht genug Gewicht beigelegt haben. Vier solcher Fragen mögen — angeregt durch D.s Aufsätze — zum Schluß hier formuliert werden:

1. Wir protestieren gegen das ontologische Verständnis der Kirche und der Gnade auf seiten der katholischen Kirche. Aber sind wir nicht, trotz aller Dialektik und trotz allen Mühens um eine echte Bewegung, ebenfalls dauernd versucht, die eschatologische Einheit der Kirche als Leib Christi ontologisch, statisch mißzuverstehen? „Gegenstand" der Christologie und darum Ausgangspunkt der Ekklesiologie ist ja eben nicht ein Gegenstand oder ein „Punkt", sondern der lebendige Herr der Kirche selbst. Daß ER lebt (nicht nur ist und existiert!) und daß ER uns bewegt, dürfte doch auch für die Einheit und Einigung der Kirche von erheblicher Bedeutung sein.

2. Setzt nicht der von D. aus anderen Gründen kritisierte Begriff der Manifestation eben eine statische Vorstellung von der Kirche voraus, zumindest ein zu großes Maß an Unterschiedenheit von sichtbarer und „unsichtbarer" Kirche? Ent-

stammt er nicht überhaupt einem Denkschema, das zwar griechisch-gnostisch ist, aber nicht biblisch?

3. Wenn wir Ernst machen mit der Tatsache, daß Christus das Leben ist, müssen die Aussagen über das „Wachsen" in Christus, im Glauben, in der Erkenntnis usw. in ihrer Bedeutung auch für die Kirche tiefer durchdacht werden. Wo vollzieht sich dieses Wachsen? Ist es nur Bild für die unablässige Bewegung der Christen und der Kirche auf Christus hin? Ist ein bestimmter Prozeß in der Kontinuität der Geschichte (also vielleicht auch der Prozeß der Traditionsbildung) damit gemeint? Oder gibt es auch in der eschatologischen Gegebenheit der Kirche ein Wachsen?

4. Wir lehnen das verkürzte Verständnis der Gnade, wie es in D.s Ausführungen zutage tritt, ab, weil wir darin eine unerlaubte Schmälerung der Herrschaft Christi sehen müssen, aber haben wir unsererseits etwa deutlich gesagt, was unser Glaubensgehorsam für das Wachsen in der Kirche Christi und für ihre Einigung bedeutet? Sind unsere „Bemühungen" um die Einheit der Kirche wesenhaft etwas anderes als das „Mehr an Begeisterung, Energie" usw., die wir bei D. als verkehrten Synergismus meinten ablehnen zu müssen? Wenn ja, worin besteht der Unterschied?

Es ist hier nicht der Ort, eine Beantwortung dieser Fragen zu unternehmen.

Sie zeigen jedenfalls, daß es sich auch für uns als Glieder der Una Sancta allemal lohnt, auf die Äußerungen unserer katholischen Brüder zu hören, vor allem, wenn sie in solcher Verständnisbereitschaft getan werden, wie das bei Père Dumont der Fall ist.

Unser ökumenisches Erbe auf dem Gebiet der internationalen Fragen

Von Richard M. Fagley

Gekürzt aus The Ecumenical Review VI, 1 (Okt. 1953)

Zu dem geschichtlichen Rahmen der Geburt des Ökumenischen Rates gehörten folgende Dinge: das Ansteigen der internationalen Spannungen in der Zeit zwischen den Kriegen, die Zuckungen eines wirklichen Weltkrieges, die Entwurzelung von Millionen von Flüchtlingen, das Auftauchen von Atomwaffen, eine neue Bemühung um die Organisation des Friedens, die Entwicklung des „kalten Krieges", ein schärferes Zusammenprallen von Nationalismen und Kulturen in einer Welt unbarmherziger gegenseitiger Abhängigkeit und ein revolutionäres Gären unter den Völkern in der Entwicklung zurückgebliebener Gebiete. Auf diesem Hintergrunde wurde doppelt deutlich, wie dringlich es war, daß die Kirchen zu den Fragen der Völkerwelt Stellung nehmen. . . . Der Vereinigte Ausschuß des Ökumenischen Rates und des Internationalen Missionsrates empfahl im Februar

1946, „der Ökumenische Rat und der Internationale Missionsrat möchten eine gemeinsame Abteilung für internationale Angelegenheiten einrichten", und diese Abteilung, die Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten (C.C.I.A.), wurde auf einer Konferenz führender Kirchenmänner in Cambridge (England) im August 1946 ins Leben gerufen.

Ebenso begegnen wir in den Erklärungen ökumenischer Konferenzen, die der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates vorausgingen, einem tiefen Interesse an christlichem Einsatz für internationalen Frieden und internationale Gerechtigkeit. In den Ergebnissen dieser Weltkonferenzen entfaltet sich ein zunehmender ökumenischer Konsensus im Blick auf die christliche Verantwortung im Ringen um die Weltgemeinschaft. Dieses Erbe ist der wesentliche Hintergrund für die Erörterung der Probleme internationaler Ordnung, vor die sich die zweite Vollversammlung gestellt sehen wird.

Es fehlt hier der Raum, darüber zu berichten, was die Kirchen auf nationaler Ebene sagten und taten. Auch die Weltkonferenzen der christlichen Jugend, 1939 in Amsterdam und 1947 in Oslo, können hier nicht besprochen werden. Unsere Darstellung schließt mit der ersten Vollversammlung ab, die der Beginn einer neuen Phase internationalen christlichen Einsatzes war.

Die springenden Punkte, die sich auf der ersten Vollversammlung und den vorhergehenden Konferenzen, im besonderen der Konferenz über Kirche, Volk und Staat von 1937 (Oxford) und der Weltkonferenz des Internationalen Missionsrates von 1938 (Madras) ergaben, lassen sich folgendermaßen gruppieren: Christliche Verantwortung, Internationales Ethos, Internationales Recht und internationale Ordnung, Menschenrechte, Internationale Gerechtigkeit, sowie Christ und Krieg.

1. *Christliche Verantwortung.*

Die Weltkirchenkonferenz für Praktisches Christentum in Stockholm im Jahre 1925 erkannte die Notwendigkeit christlicher Buße im Blick auf die internationale Unordnung, wie sie sich im ersten Weltkrieg und seinen Folgeerscheinungen widerspiegelte. In ihrer Botschaft sagte die Konferenz:

„Die Sünden, Sorgen, Kämpfe und Verluste der christlichen Kirchen in und nach dem Kriege haben zu der beschämenden Erkenntnis geführt, daß gegenüber einer in sich uneinigen Christenheit die Welt die Übermacht hat."

Die vorbereitenden Arbeiten und die Konferenzdiskussionen gingen zwar in erheblichem Umfang Probleme des internationalen Rechts und der Schiedsgerichtsbarkeit, der internationalen Organisation zur Beseitigung von Kriegsursachen und der christlichen Verpflichtung zur Verkündigung und Übung brüderlichen Verhaltens nach; aber die Stockholmer Konferenz machte nicht den Versuch, genaue Lösungen zu geben.

Ein viel umfassenderes Bild christlicher Verantwortung wurde in dem Sektions-

bericht über „Die Kirche Christi und die Welt der Nationen" auf der Weltkonferenz von Oxford im Jahre 1937 über Kirche, Volk und Staat entwickelt. Wenn die 5. Sektion es aussprach, das letzte und höchste Ziel der Kirche sei und müsse es bleiben, „das Evangelium von der Liebe Gottes in Jesus Christus allen Menschen zu verkündigen, die Sakramente zu verwalten, das christliche Gemeinschaftsideal zu erfüllen und die ihr anvertrauten Seelen auf dem Wege der Heiligung zu führen", so zeigte sie die Beziehung dieser vornehmsten Aufgaben zu den Fragen der Weltordnung auf: „Die Sorge der Kirche gilt vornehmlich dem Menschen, und die Weltprobleme haben ihre Wurzeln letztlich in den Herzen der Menschen, die ‚von neuem geboren werden müssen'."

Die 4. Sektion der Weltkonferenz des Ökumenischen Rates in Amsterdam im Jahre 1948 sprach von der Notwendigkeit und Möglichkeit der Umwandlung durch Gottes erlösende Liebe als der zentralen Frage in der Sache des Friedens:

„Der Krieg kommt daher, daß Menschen sich um Gott nicht gekümmert haben. Eben darum aber ist er nicht unvermeidlich, wenn die Menschen sich nur wieder zu Gott wenden, Buße tun und seinen Geboten gehorchen wollten. . . . Er hat uns in unserem Herrn Christus den Weg gezeigt, wie dämonische Kräfte in der Geschichte der Menschen überwunden werden können. . . . Wer an Sein Evangelium glaubt, findet Vergebung für alle seine Sünden, aber er empfängt auch die Kraft, seine Beziehungen zu den Mitmenschen zu wandeln."

Eine Verantwortung, die aus dem Glauben an dieses Evangelium entspringt, ist die Versöhnung der Welt als Aufgabe der Kirche. Die 5. Sektion in Oxford sprach die Überzeugung aus: „Die Kirche selbst ist zum Amt der Versöhnung berufen in einer Welt, die von Furcht, Mißtrauen und gegenseitigen Beschwerden zerrissen ist. Die Kirche sollte unter der Führung des Heiligen Geistes in der Lage sein, spezifisch christliche Wege zu finden, wie sie in einer Welt des Kampfes ihren heilenden und versöhnenden Einfluß geltend machen kann."

Die 4. Sektion in Amsterdam sprach in ähnlicher Weise: „Wenn Krieg ist, müssen die Kirchen . . . lehren, daß wir unsere Feinde lieben und für sie beten sollen, und wenn der Krieg vorüber ist, müssen sie dafür eintreten, daß Sieger und Besiegte sich versöhnen."

Der Oxford-Bericht sprach von der Schuld sowohl der Geistlichen als auch der Laien, ihre Stimme nicht genug „gegen jede zum Krieg treibende Haltung und Politik" erhoben zu haben oder „in Kriegszeiten das Wort der Wahrheit" nicht unerschrocken ganz verkündet zu haben. Die Konferenz in Madras sprach gleicherweise von einem „feigen Stillschweigen" auf dem Gebiet der internationalen Beziehungen, warnte aber auch vor selbstgerechter Kritik: „Wie leicht wird die Kirche tadelsüchtig und pharisäisch und vergißt die Schwierigkeiten der Staatsmänner und den verwickelten Charakter ihrer Aufgaben."

Die 4. Sektion in Amsterdam bringt dieses doppelte Anliegen in positiver Form zum Ausdruck. Jede Kirche muß ihre Glieder dazu erziehen, „die Fragen der inter-

nationalen Politik vom Glauben her zu sehen". Ferner: „Ihr Eintreten für das moralische Gesetz muß den Staat davor warnen, unnötige Konzessionen an reine Zweckmäßigkeit zu machen, und sie muß die führenden Persönlichkeiten wie die Vertreter der Regierung bei ihrem Bemühen um die Schaffung sicherer Grundlagen einer gerechten Weltordnung unterstützen."

Diese Gedankenlinie führt zu einem anderen Gebiet christlicher Verantwortung, nämlich zu dem organisierter christlicher Bemühungen um Einflußnahme auf die internationale Politik. Der Oxford-Bericht spricht von der Notwendigkeit, daß man „den Tatwillen der Angehörigen der Kirchen in Bahnen lenkt, auf denen sie die Politik ihres Landes im Sinne des Friedens wirksam beeinflussen können".

Eine gute zusammenfassende Darstellung der christlichen Verantwortung für die internationale Ordnung gibt der Amsterdam-Bericht. Über die Rolle, die der Ökumenische Rat auf diesem Gebiet spielt, sagte die 4. Sektion:

„Er wird es sich zur Aufgabe machen, durch seine Mitglieder und durch die Zusammenarbeit aller christlichen Kirchen und aller Menschen guten Willens die Versöhnung zwischen den Nationen kräftig zu fördern. Er wird es sich angelegen sein lassen, internationale Gegensätze von Gottes Heilsrat her zu sehen; er wird daran denken, daß in der Regel Christen auf beiden Seiten jeder Grenze leben. Er darf nicht müde werden in dem Bemühen, christliche Grundsätze herauszustellen und ihre Anwendung in der internationalen und nationalen Politik zu fördern."

2. *Internationales Ethos.*

In Oxford und wiederum in Amsterdam wurde das in der ganzen Welt empfundene Bedürfnis nach einem internationalen Ethos betont. Die 5. Sektion in Oxford sagte: „Alles Recht . . . muß sich auf ein gemeinsames Ethos gründen, d. h. auf eine gemeinsame Grundlage sittlicher Überzeugungen. In der Schaffung einer gemeinsamen Grundlage in Gestalt sittlicher Überzeugungen hat die Kirche als übernationale Gemeinschaft mit einem tiefen Verständnis geschichtlicher Wirklichkeiten und des Wertes menschlicher Persönlichkeit einen bedeutungsvollen Beitrag zu leisten."

Die 4. Sektion in Amsterdam bestätigte dieses Urteil mit ähnlichen Worten und fuhr fort, auf Unterstützung unmittelbar praktischer Schritte in der Richtung gegenseitigen Verstehens und guten Willens, der Achtung vor internationalem Recht und der Schaffung internationaler Institutionen zu dringen, die sich mit Fragen von internationalem Interesse auf universaler Grundlage befassen.

Der grundlegende Beitrag der Kirche zur Schaffung eines internationalen Ethos ist indes theologischer Art. „Die Welt ist Gottes Welt" und „Völker ebenso wie die Einzelnen stehen unter dem Gericht Gottes" (Oxford). Vollends „ist die Vergottung des Volkes, der Rasse oder der Klasse — ebenso wie die eines politischen oder kulturellen Ideals — Götzendienst. Sie kann nur zur Verschärfung der Gegensätze und zu furchtbarem Unglück führen" (Botschaft von Oxford). Ferner „müs-

sen die Menschen im Evangelium die geistige und sittliche Grundlage für die Ordnung des nationalen Lebens und der internationalen Beziehungen suchen" (Madras). Die Christen haben die Pflicht, „nach Kräften Cäsar — d. h. Tradition und Praxis der Regierungen — zur Anerkennung seiner Verpflichtung vor Gott zu bringen" (Oxford). Weil der Staat „letztlich unter der Regierung Gottes steht . . ., müssen wir gleichzeitig betonen, daß das Festhalten an übernommenen Verpflichtungen und Vertragstreue von Staaten ebenso wie von Einzelnen gefordert werden müssen" (Oxford).

Während die ökumenischen Konferenzen die Hindernisse für ein internationales Ethos nicht in besonderer Weise analysierten, stellte die 5. Sektion in Oxford das Fehlen jeder „organischen Verbindung" zwischen getrennten Staaten und Gesellschaften heraus, „die sich in Sitte und Überlieferung, Anschauungsweise und Kultur und damit in den wesentlichsten Faktoren unterscheiden, die auf die Gesetzgebung Einfluß haben und den Gesetzen einen beträchtlichen Teil ihrer eigenen Geltung verleihen". Sie wies darauf hin, wie fern internationales Recht dem Gemeinschaftsbewußtsein des Durchschnittsmenschen — sei es Mann oder Frau — ist, und sah hierin sowohl ein Hindernis als auch eine positive Möglichkeit der Anknüpfung. Und sie legte besonderen Nachdruck auf die „eingewurzelten Gewohnheiten und Anschauungen, die in den Machtbeziehungen der Staaten zum Ausdruck kommen":

„Im internationalen Bereich . . . kennt die Macht im allgemeinen noch keine Verantwortung . . . Damit wird nur unterstrichen, daß die eigentliche Frage, mit der wir es . . . zu tun haben, die der Machtpolitik und der hinter ihr stehenden Geisteshaltung ist. Das ist das Grundproblem aller internationalen Politik. Solange das nicht gelöst ist, muß die Völkergemeinschaft, von der so oft leichthin als von einer Tatsache gesprochen wird, ein schöner Traum bleiben."

Die ökumenischen Konferenzen, die wir hier im Auge haben, machten nicht den Versuch, die Verantwortung der Kirchen für die Entwicklung eines gemeinsamen Ethos im einzelnen darzulegen. In einem gewissen Sinne ist der sich auf diesen christlichen Weltkonferenzen ergebende ökumenische Konsensus an sich schon ein wichtiger Beitrag. Die 4. Sektion der ersten Vollversammlung betonte, wie wichtig es ist, einen gemeinsamen Grund moralischer Überzeugung durch „unmittelbar praktische Schritte" in der Richtung gegenseitigen Verstehens und guten Willens, der Achtung vor internationalem Recht und der Schaffung internationaler Einrichtungen zu legen, die sich mit einschlägigen Fragen in universaler Weise befassen. Diese Methode wurde von der 5. Sektion in Oxford im Blick auf den Völkerbund als „ständige und regelmäßige Zusammenarbeit zwischen den Staaten" beschrieben. die so „gemeinsame Gepflogenheiten und Grundsätze schaffen hilft, die mit der Zeit die Grundlage eines gemeinsamen Rechts bilden können."

3. *Internationales Recht und internationale Ordnung*

Das Interesse der Kirchen am internationalen Recht und seiner Durchführung verbindet sich mit ihrer Betonung der moralischen Grundlagen, die die Herrschaft des Rechts unterbauen müssen. Es gibt auch einen theologischen Grund für dieses Interesse. Er wurde von der 4. Sektion der ersten Vollversammlung gut formuliert: „Unser Herr Jesus Christus lehrte, daß Gott, unser aller Vater, ein souveräner Herr ist. Darum sprechen wir es aus, daß kein Staat einen Anspruch auf absolute Souveränität hat und keine Gesetze ohne Rücksicht auf die Gebote Gottes und die menschliche Wohlfahrt erlassen darf. Er muß wissen, daß er unter der Herrschaft Gottes Verantwortung trägt, und muß sich in der Gemeinschaft der Nationen dem Recht unterordnen."

Im Zusammenhang mit der Entwicklung des internationalen Rechts wird die Notwendigkeit durchführender Instanzen erkannt. Der Bericht der Konferenz von Amsterdam erklärt: „Internationales Recht bedarf selbstverständlich internationaler Instanzen, wenn es wirksam sein soll. Wenn diese Instanzen bei den Völkern Achtung und Gehorsam finden sollen, dann müssen sie die internationalen Probleme ihrer sachlichen Bedeutung gemäß behandeln, nicht aber vorzugsweise im Sinne bestimmter nationaler Interessen ..."

Hier und da wird auf die Frage der Weltregierung Bezug genommen. Die 5. Sektion in Oxford erwähnte den Gedanken eines „föderativen Systems", in dem die Vorstellung der individuellen Souveränität einen untergeordneten Platz einnehmen würde, widmete ihre Aufmerksamkeit aber dem Völkerbund als einem Zentralorgan internationaler Zusammenarbeit, sowie dem Ständigen Internationalen Gerichtshof und den Schiedsgerichtsverträgen als Werkzeugen friedlicher Regelung strittiger Fragen. Die 4. Sektion in Amsterdam wies auf die „Bemühungen um eine umfassendere und mit Autorität ausgestattete Weltorganisation" hin, betonte aber, wie wichtig die Unterstützung dessen ist, was „an unmittelbaren Schritten getan wird, damit die Völker ... die Schaffung derjenigen internationalen Einrichtungen fördern, die gegenwärtig möglich sind". Ebenso wie man in Oxford den dem Völkerbund zugrunde liegenden Gedanken der internationalen Zusammenarbeit verfocht, betonte man in Amsterdam die in der Charta der Vereinten Nationen aufgestellten Ziele friedlichen Vergleichs und Förderung freundlicher Beziehungen als etwas, das die Unterstützung der Christen verdiene.

Ein weiteres Element des christlichen Interesses an internationaler Organisation ist die Erkenntnis der Notwendigkeit friedlicher Änderungen als eines Weges zur Gerechtigkeit. Die 5. Sektion in Oxford betonte, daß, da es an „einer übergeordneten politischen Stelle" fehle, die eine neue Ordnung herbeiführen könnte, um den wechselnden Bedürfnissen Rechnung zu tragen, es den Christen deshalb in besonderem Maße obliege, „sich hingebend darum zu bemühen, daß durch freiwillige Schritte ihrer Nationen solche Veränderungen auf dem Gebiet der inter-

nationalen Ordnung vorgenommen werden, wie sie von Zeit zu Zeit erforderlich sind, um Ungerechtigkeit zu vermeiden und eine gleichmäßige Lebens- und Betätigungsmöglichkeit für jeden Einzelnen in der ganzen Welt zu schaffen". Die 4. Sektion von Amsterdam sprach von der Verpflichtung der Kirchen, sich darum zu bemühen, „daß das, was geändert werden muß, auf friedliche und gerechte Weise geändert wird, und eben dadurch den Ursachen des Krieges zu Leibe zu gehen".

Ein verwandtes Anliegen ist die Frage der Abrüstung. Die hier besprochenen Konferenzen behandelten diese Frage nicht eingehend, da die Vorbedingungen für die Abrüstung fehlten. In Oxford wurden die Kirchen aufgefordert, vor den ernsten Gefahren zu warnen, die in dem „fieberhaften und hemmungslosen Wettrüsten" beschlossen liegen und nachdrücklich „die Notwendigkeit und praktische Möglichkeit einer Beschränkung und allmählichen Herabsetzung der Rüstungen auf dem Wege von Verhandlungen und mehrseitigen Verträgen" zu betonen. Gleichfalls in Amsterdam wurde die „Herabsetzung der Rüstungen auf dem Wege von Verhandlungen und mehrseitigen Verträgen" als Ziel christlicher Bemühungen erwähnt, den Ursachen des Krieges zu Leibe zu gehen. Ebenso wurde die „internationale Begrenzung der Rüstungen" zu einem der sechs besonderen Ziele von Vertretungen der C.C.I.A. auf zwischenstaatlicher Ebene gemacht.

4. *Menschenrechte.*

„Ein wesentliches Element in einer besseren internationalen Ordnung", sagte die 5. Sektion von Oxford, „ist religiöse Freiheit". Während das christliche Interesse an der menschlichen Freiheit überhaupt bejaht wurde, konzentrierte sich die Aufmerksamkeit auf die religiöse Freiheit. Die 5. Sektion sagte:

„Gewiß, die Freiheit, die uns Christus gebracht hat, kann von keiner Regierung verliehen oder zerstört werden, aber gerade auf Grund dieser inneren Freiheit sind die Christen nicht nur ernstlich darauf bedacht, sie auch nach außen in die Erscheinung treten zu lassen, sondern sie haben auch den dringenden Wunsch, daß alle Menschen Freiheit im religiösen Leben erhalten . . ."

Das Komitee des Internationalen Missionsrates brachte 1947 in Whitby seine Besorgnis über „die Bedrohung religiöser und persönlicher Freiheit" zum Ausdruck, „die sich uns in gewissen Ländern unter dem Einfluß oder dem Druck des kämpferischen Kommunismus, des wieder auferstehenden Islam oder des politischen römischen Katholizismus zu entwickeln scheint". Das Komitee kritisierte auch „Methoden des Polizeistaates wie willkürliche Inhaftierung und Verurteilung ohne Verhör" als recht eigentlich gegen „die Grundlagen der Gerechtigkeit und Freiheit" verstoßend. Die 3. und 4. Sektion von Amsterdam stellt die Religionsfreiheit in den breiten Rahmen der Menschenrechte hinein. . . .

Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates und das Komitee des Internationalen Missionsrates (Oegstgeest, Holland, September 1948) gaben in einer

„Erklärung über die religiöse Freiheit" eine zusammenfassende Darstellung der Auffassung von religiöser Freiheit. Der Wortlaut ist u. a. folgender:

„Ein wesentliches Element einer guten internationalen Ordnung ist die Religionsfreiheit. . . . Wenn auch die Freiheit, mit der Christus die Menschen frei gemacht hat, von keiner Regierung gegeben noch zerstört werden kann, werden Christen um dieser inneren Freiheit willen eifersüchtig über ihrem äußeren Ausdruck wachen und es sich angelegen sein lassen, daß alle Menschen in ihrem religösen Leben Freiheit genießen. Wesen und Bestimmung des Menschen kraft seiner Erschaffung, Erlösung und Berufung, sowie die Tätigkeit in Familie, Staat und Kultur legen Grenzen fest, über die der Staat nicht ungestraft hinweggehen kann. . . . Demgemäß sollen die Rechte der religiösen Freiheit in ihrem hier beschriebenen Umfang für alle Menschen ohne Ansehen der Rasse, des Geschlechts, der Sprache oder der Religion und ohne Benachteiligung durch gesetzliche Bestimmungen oder Verwaltungsmaßnahmen anerkannt und beachtet werden.

1. Jeder Mensch hat das Recht, seinen eigenen Glauben und sein Glaubensbekenntnis zu bestimmen. . . .

2. Jeder Mensch hat das Recht, seinen religiösen Überzeugungen im Gottesdienst, im Unterricht und im praktischen Leben Ausdruck zu geben und die Folgerungen aus ihnen für die Beziehungen in der sozialen oder politischen Gemeinschaft offen auszusprechen. . . .

3. Jeder Mensch hat das Recht, sich mit anderen zusammenzuschließen und mit ihnen eine gemeinsame Organisation für religiöse Zwecke zu bilden. . . .

4. Jede religiöse Organisation, die entsprechend den Rechten der Einzelperson gebildet oder aufrechterhalten wird, hat das Recht, selbst ihre Grundsätze und ihre Praxis im Dienste der Ziele zu bestimmen, für die sie sich selbst entschieden hat. . . .

Damit diese Rechte in der Praxis des Gemeinlebens verwirklicht werden können, muß der Staat den religiösen Organisationen und ihren Mitgliedern die gleichen Rechte gewähren, die er anderen Organisationen einräumt, einschließlich des Rechts auf Selbstverwaltung, öffentliche Versammlung, Rede oder Presse und Veröffentlichung, des Rechts auf Eigentum, Geldsammlung, Reise, Einreise und Ausreise, sowie allgemein des Rechts auf Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten.

Das Gemeinwesen hat das Recht, Gehorsam für die nichtdiskriminierenden Gesetze, die im Interesse der öffentlichen Ordnung und Wohlfahrt ergangen sind, zu verlangen. Bei der Ausübung ihrer Rechte muß eine religiöse Organisation die Rechte der anderen religiösen Organisation respektieren und die korporativen und individuellen Rechte der ganzen Gemeinschaft wahren."

5. *Internationale Gerechtigkeit.*

„Insbesondere sollten die Christen in Ländern mit günstigen Lebensbedingungen", so sagte die Konferenz von Oxford, „mit allem Nachdruck Gerechtigkeit für

weniger begünstigte Länder fordern". Diese Sorge um Gerechtigkeit in den internationalen Beziehungen wird besonders bei der Behandlung der kolonialen Frage, der Rassebeziehungen und der internationalen Wirtschaftsbeziehungen deutlich.

Die 5. Sektion von Oxford wies darauf hin, daß die Macht im Blick auf kolonial abhängige Gebiete oft verantwortungslos ist. Dies legt den christlichen Kirchen eine Verpflichtung auf:

„In Ländern, wo Untertanenvölker, sei es infolge von Eroberung, Verträgen oder im Rahmen eines Mandats, von fremden Staaten regiert werden, haben die christlichen Kirchen pflichtgemäß eindringlich von den inneren Gefahren zu sprechen, die diesem Verhältnis innewohnen, und zu betonen, daß die Wohlfahrt dieser Völker ein heiliges, anvertrautes Gut darstellt, dessen Verwaltung unter den Augen Gottes geschehen soll. Die öffentliche Verwaltung muß in solchen Ländern darauf eingestellt sein, das Volk auf eine wachsende Teilnahme an den Regierungsgeschäften vorzubereiten."

In Amsterdam betonte die 4. Sektion die Verpflichtung der Kirchen, „den überheblichen Ansprüchen imperialistischer Mächte" Widerstand zu leisten. Der Gegensatz zum Imperialismus wurde folgendermaßen zum Ausdruck gebracht: „Nicht minder wissen wir uns im Gegensatz gegen jede Art von aggressivem Imperialismus, bei dem die eine Nation die andere zum Werkzeug ihrer eigenen Zwecke machen will, ob es sich nun um Imperialismus auf politischem Gebiet, auf wirtschaftlichem oder auf kultrurellem handelt. Wir legen Verwahrung dagegen ein, daß Völker, die keine eigene Regierung haben, zu eigensüchtigen Zwecken ausgebeutet werden, oder daß man ihre Entwicklung zur Selbständigkeit aufzuhalten sucht. Keine Rasse darf unterdrückt werden. Wir wenden uns ebenso dagegen, daß irgendein Volk wegen seiner Rasse oder Hautfarbe isoliert wird."

Im Blick auf die internationalen Wirtschaftsbeziehungen betonte die 3. Sektion in Oxford die verantwortliche Verwendung der Naturschätze: „Der Reichtum der Erde wie der Boden und die Bodenschätze müssen als Gaben Gottes für die gesamte Menschheit angesehen und mit angemessener und wohlausgewogener Rücksicht auf die Bedürfnisse der gegenwärtigen und der zukünftigen Nationen genutzt werden."

In Amsterdam betonte die 4. Sektion, wie wichtig es sei, nationale Wirtschaftspolitik im Lichte der internationalen Bedürfnisse zu formulieren: „Kein Volk hat das moralische Recht, seine eigene Wirtschaftspolitik festzulegen, ohne die wirtschaftlichen Bedürfnisse anderer Völker in Betracht zu ziehen und ohne von der Möglichkeit internationaler Beratung Gebrauch zu machen."

Die 3. Sektion sah die spätere Erweiterung internationaler Pläne für technische Hilfeleistung und einige der sich daraus ergebenden Probleme voraus:

„Andererseits hat die technische Entwicklung die Menschen von viel Plagerei und Armut befreit und ist noch jetzt imstande, mehr in dieser Richtung zu tun. Die in dieser Hinsicht gegebenen Möglichkeiten sind begrenzt. Immerhin sind

große Teile der Welt von dieser Grenze noch weit entfernt. Die Gerechtigkeit verlangt, daß den Einwohnern, zum Beispiel von Asien und Afrika, die Vorteile einer mehr maschinellen Produktionsweise zugute kommen. Sie mögen lernen, die Mechanisierung des Lebens und die anderen Gefahren einer unausgeglichenen Wirtschaft zu vermeiden, die der sozialen Gesundheit der älteren industriellen Völker abträglich ist. Der technische Fortschritt schafft auch Austauschmöglichkeiten und eine wechselseitige Abhängigkeit, die zu echter Gemeinschaft helfen können, wenngleich engerer Kontakt auch Reibungen mit sich bringen mag."

6. *Christ und Krieg*

Zwar sind die Christen nicht einig darüber, welche Bedeutung die Frage der Teilnahme am Kriege für den Aufbau der Weltgemeinschaft hat; aber das Maß von Zeit und Aufmerksamkeit, das man in Oxford und Amsterdam dieser Frage widmete, fordert hier eine gewisse Anerkennung.

In der Überzeugung, der Krieg sei „ein Hohn auf die in Jesus Christus dem Gekreuzigten offenbarte Gerechtigkeit Gottes" und „es dürfe nicht erlaubt werden, daß doch irgendeine Rechtfertigung des Krieges diese Tatsache verberge oder verharmlose", fand die 5. Sektion in Oxford, daß der Christ nicht nur das absolute Liebesgebot, sondern auch die Verpflichtung vor Augen haben müsse, das zu tun, „was diesem Gebot in der konkreten Lage am nächsten komme". Was die Frage angeht, wie diese Grundsätze auf die Frage der Teilnahme am Kriege anzuwenden seien, wurden drei Haupteinstellungen, wie sie gewissensmäßig von Christen vertreten werden, vermerkt:

„1. *Die pazifistische Einstellung*, die der Meinung ist, der Krieg sei in jedem Fall Sünde, und die völlige Absage an den Krieg von seiten der Kirche sei wesentlich, wenn sie ‚ein schöpferisches, erneuerndes und versöhnendes Werkzeug zur Gesundung der Völker' werden wolle, und führe dahin, die Teilnahme am Kriege zu verweigern und bei anderen für ‚die gleiche Ächtung des Krieges zugunsten einer besseren Methode' einzutreten.

2. *Die Einstellung ‚gerechter Krieg'*, die mindestens zwei Ansichten in sich schließt:

a) Den Standpunkt, daß Christen nur an solchen Kriegen teilnehmen dürfen, die ‚vom Völkerrecht her zu rechtfertigen' sind, und daß sie verpflichtet sind, an mit Polizeimaßnahmen vergleichbaren Kriegen gegen internationale Vertrags- und Friedensbrecher teilzunehmen.

b) Den Standpunkt, daß die Christen im Gehorsam gegen ihr Gewissen die Pflicht haben, am Kriege teilzunehmen, ‚wenn er unternommen wird, um einen von ihnen als wesentlich angesehenen christlichen Grundsatz zu verteidigen: den Opfern eines unprovozierten Angriffes zu Hilfe zu kommen oder Unterdrückten Freiheit zu verschaffen'.

3. *Der konservative Standpunkt*, der dafür hält, daß der Staat ‚das von Gott eingesetzte Organ ist . . ., seine (des Volkes) Existenz gegen die Angriffe seiner Nachbarn zu behaupten', und daß normalerweise (d. h. ausgenommen der Fall, wenn er unbedingt gewiß ist, daß sein Land für eine ungerechte Sache kämpft) der Christ ‚für sein Land die Waffen tragen muß'."

Der mehr und mehr zerstörende Charakter der Kriegführung im zweiten Weltkrieg, der in dem Aufkommen der Atomwaffen seinen Gipfelpunkt erreichte, lieferte den Hintergrund für die folgende Diskussion in der 4. Sektion von Amsterdam. Die Sektion verkündete, „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein" und „der Krieg als eine Methode, Streitigkeiten zu schlichten, ist mit der Lehre und dem Beispiel unseres Herrn Jesus Christus unvereinbar". Indem sie bemerkte, daß die herkömmliche Annahme, man könne für eine gerechte Sache einen gerechten Krieg mit gerechten Waffen führen, durch die Tatsache in Frage gestellt wird, daß „die Gewalt in einem Umfang angewandt wird, der die Grundlage zu zerstören droht, auf der das Recht ruht", stellte die Sektion drei allgemeine Standpunkte heraus, die aber weniger klar umrissen sind als die in Oxford vertretenen.

Hier liegt ein höchst beachtenswertes Erbe ökumenischen Nachdenkens über Hauptfragen der Weltordnung und Weltgemeinschaft vor, auf dem aufgebaut werden kann.

Sturmzeichen über Evanston?

Von *Wilhelm Menn*

Unter dieser Überschrift erschien am 7. Okt. 1953 in „Christian Century" ein Aufsatz seiner Schriftleitung, der den Auftakt zu einer noch immer andauernden Erörterung von Problemen der zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in einer überaus interessanten und um ihrer Verfasser willen gewichtigen Artikelreihe bildete. Es handelt sich dabei im wesentlichen um ein inneramerikanisches Gespräch. Aber schon das kann auch für den Nichtamerikaner keineswegs gleichgültig sein, sofern in ihm etwas von der Atmosphäre deutlich wird, in der die kommende Weltkonferenz abzurollen bestimmt ist. Sie kann nicht ohne Einfluß auf deren Verlauf sein. Jene Artikel des Christian Century indes sind offenbar gleichzeitig an die Adresse der Delegierten zumal der europäischen Kirchen gerichtet und verdienen nicht zuletzt aus diesem Grunde die größte Aufmerksamkeit.

Die Frage, die alle Verfasser in gleicher Weise zu beunruhigen scheint, ist die nach den möglichen Wirkungen der Weltkonferenz auf die amerikanischen Kirchen und Gemeinden. So lebhaft man dort diese erste große ökumenische Tagung auf amerikanischem Boden herbeiwünscht, so sehr ist man im Zweifel, ob sich die Erwartungen und Hoffnungen erfüllen werden und erfüllen können, die man gerne an dieses Ereignis knüpfen möchte. So heißt es schon in dem oben erwähnten Leitartikel:

„Nach und nach wächst in den amerikanischen Kirchen die Besorgnis, die Vollversammlung des Ökumenischen Rates im nächsten Jahre könnte recht stürmisch werden. Die Meinungsverschiedenheiten sind bei einigen Gegenständen der Tagesordnung von Evanston so groß und tief, daß man mit einer langen und möglicherweise hitzigen Debatte rechnen muß. Augenscheinlich haben allerdings die meisten amerikanischen Kirchenleute noch nicht begriffen, daß ein derartiger Zusammenstoß der Meinungen, falls es dazu kommt, nicht auf die Delegationen der Vollversammlung beschränkt bleiben, sondern in das Gemeindeleben fast jeder Kirche unseres Landes hineinreichen wird.

Man sieht zumal im Blick auf die bereits im Gange befindliche ökumenische Diskussion eine echte Gefahr „für den Frieden, die Einigkeit und die ökumenische Gesinnung unserer amerikanischen Gemeinden" heraufziehen.

„Kritik an den Vereinigten Staaten, ihrer Lebensform, ihrer gegenwärtigen internationalen Stellung und der auswärtigen Politik ihrer Regierung" und „der Gebrauch, den ein gewisser Teil der Presse von einer derartigen Kritik macht", kann in den Gemeinden Beunruhigung schaffen. „Eine gewisse Spezies von ‚Patrioten' werden sich darüber beträchtlich ärgern und diejenigen energisch angreifen, die man als dafür verantwortlich ansieht." „Gesetzt, einer dieser Delegierten — z. B. ein Mann wie Prof. Hromadka, wenn er dabei ist — stellt die amerikanische Auffassung über das Verhältnis von Christentum und Kommunismus in Frage und besteht darauf, daß die Kirche unter dem Kommunismus nicht nur weiterleben kann und wirklich weiterlebt, sondern sogar an geistlicher Kraft gewinnt. Läßt dann ein beträchtlicher Teil der amerikanischen Presse dies zu einem Beweis für die „unpatriotischen" Verbindungen werden, in die sich amerikanische Kirchen hineingezogen sehen, wenn sie dem Ökumenischen Rat der Kirchen, dem National Council der Kirchen, dem Council im Staat oder im Kreis oder in einer Stadt beitreten, was wird in Hunderten von amerikanischen Orten und Gemeinden die Folge sein? Und wie werden amerikanische Pastoren darauf gerüstet sein, einer solchen Sache standzuhalten und sie so zu behandeln, daß dabei die Sache des ökumenischen Christentums auf der einen Seite, die Einheit ihrer Gemeinde auf der anderen Seite gewahrt wird?"

Der Punkt freilich, an dem die stärksten Besorgnisse unserer amerikanischen Freunde einsetzen, bleibt das Generalthema der Weltkonferenz. Selbst ein so vorsichtiger Beurteiler der Lage wie Canon Theodor Wedel von Washington sieht hier große Schwierigkeiten:

„Dieses Thema ist in der vorbereitenden Literatur in erster Linie in eschatologischen Kategorien dargestellt worden. Das Wort Eschatologie selbst ist allen amerikanischen Kirchenmännern bis auf einen Bruchteil fremd. Selbst in den theologischen Seminaren hat es in den letzten Generationen keine große Bedeutung gewonnen, — wenigstens nicht entfernt in dem Maße, in dem es in Europa und in den ‚jungen' Kirchen in aller Munde ist. Fundamentalisten predigen es mit

Leidenschaft und Hingabe und nehmen oft apokalyptische Hoffnungen buchstäblich. Aber in dieser Sache ist die amerikanische theologische Welt trotz aller Rückwendung zur Orthodoxie und zum Teil in Reaktion auf den Fundamentalismus ‚liberal'. . . . Unser weitverbreiteter amerikanischer Ersatz für die biblische Eschatologie ist in großem Umfang der Glaube an den Fortschritt gewesen. Der Krieg und die drohende atomische Zerstörung hat einen Schatten auf diesen Glauben geworfen, ohne Zweifel, aber jeder, der mit der Gedankenwelt des amerikanischen Laien vertraut ist, weiß, daß der Glaube an den Fortschritt noch immer recht tief sitzt. Er erkennt an, daß das Schauspiel des Fortschritts eines Tages enden kann. . . Was wird er aus der Forderung machen, den Glauben an den Fortschritt, wie ernüchtert auch immer und unter den sittlichen Geboten der Bibel, durch eine auf das Hier und Jetzt bezogene eschatologische Theologie zu ersetzen?"

Der Vorsitzende des Studienausschusses des Ökumenischen Rates und Präsident der theologischen „Union"-Fakultät in New York, Prof. Van Dusen, versucht, zu einer positiven Haltung gegenüber der nun einmal unvermeidlich gewordenen Erörterung des Generalthemas und der zu erwartenden Position der europäischen Theologen zu helfen. Er schreibt:

„Eine beliebte Methode, mit der uns fremden und unwillkommenen Betonung der Eschatologie fertig zu werden, ist die, daß man sagt, sie sei der unmittelbare Ausfluß der düsteren politischen Aussichten für die alte Welt; sie zeige, daß man ‚die Nerven verloren habe'; sie sei eine Gestalt verständlicher aber bedauerlicher Flucht vor der Wirklichkeit. Ein Monat in Europa überzeugte mich davon, daß an dieser soziologischen Deutung mehr ist, als ich bereit gewesen war, zuzugeben. Aber als vollständige Erklärung ist sie ganz unzulänglich. Die Betonung der Eschatologie war in manchen kirchlichen Kreisen des Kontinents lebendig, lange bevor die jetzige ‚Zeit der Trübsale' heraufkam. . . .

Man hört auch oft sagen, dieser ‚Eschatologiekram' sei eine Lieblingsidee kontinentaler Theologen, die sie der vernünftigeren angelsächsischen Welt hinterrücks aufzunötigen bemüht seien. Diese Deutung der Sache trifft noch weniger zu. Bei der ersten Sitzung der beratenden Kommission des Ökumenischen Rates war es offensichtlich so, daß Meinungsverschiedenheiten in der Frage der Eschatologie alle geographischen und denominationellen Grenzlinien überschnitten. Einige ihrer eifrigsten Befürworter waren englisch sprechende Leute, nicht nur aus Großbritannien, sondern auch aus den Jungen Kirchen und Amerika. . . .

Nein, das Problem der Eschatologie mag in kurzem zum Rahmen der amerikanischen theologischen Diskussion werden, oder ist es schon. Diese Tatsache verleiht der Debatte, die das Hauptthema von Evanston sicherlich schnellstens in unseren Kirchen erregen wird, erhöhte Bedeutung."

Man muß aber wissen, auf welchem Hintergrund diese Überlegungen angestellt werden. Ihn enthüllt ein Artikel über „Die Liberalen in Evanston", in dem sich ein Liberaler mit Schärfe gegen eine illiberale Gesinnung anderer wendet, die

„man häufig an der Art erkennt, wie sie von Neuorthodoxie oder ‚Barthianismus' sprechen, oft in einer Sprache, die um ihres streitsüchtigen — wenn nicht gar verächtlichen — Charakters willen mit Recht als jedes Christen unwürdig bezeichnet werden kann". . . .

„Eng hiermit verwandt ist der Vorwurf, Theologen wie Barth und Brunner und bei uns Reinhold Niebuhr böten eine Theologie des sozialen und ethischen Quietismus, der Resignation gegenüber den Übeln der Welt. . . .

Eine derartige Taktik sollte unter der Würde verantwortlicher führender Christen sein, besonders in einer Zeit, wenn die christliche Bewegung selbst unter so schweren und zermürbenden Angriffen steht wie heute. Jetzt ist keine Zeit, unnötige Schranken zwischen Christen irgendeines Landes und der durch den Ökumenischen Rat vertretenen Bewegung zu christlicher Bruderschaft aufzurichten."

Was aber ist der Inhalt der Besorgnisse, die hier gehegt werden? In dem Leitartikel des Christian Century heißt es:

„Jeder amerikanische Pastor soll sich über die Gefahren für seine Gemeinde klar sein, mit denen ihm das Gespräch von Evanston über die christliche Hoffnung zu tun geben kann. Wenn die Formulierung der Botschaft des Ökumenischen Rates in Evanston ihrem Wortlaut nach den Millenniumsevangelisten in die Hand spielt — und das wird man nur schwer vermeiden können —, so wird es nicht lange dauern und man wird in der Ortsgemeinde die Beunruhigung spüren. Jetzt ist es für den Pastor Zeit, die Gefahr zu begreifen und sich darauf zu rüsten."

Dann heißt es weiter, alle theologischen Gegenstände der Tagesordnung von Evanston würden eben von Theologen diskutiert werden. „Deshalb ist es möglich, daß die in Evanston verwandte Sprache und die Sprache der ‚Botschaft' und der Berichte von Evanston so mit den Kategorien und dem Vokabular des Theologen beladen ist, daß sie für die meisten amerikanischen Laien praktisch unverständlich wird. Wenn das geschehen sollte, so kann es passieren, daß Pastoren, die sich Mühe gegeben haben, das Interesse ihrer Leute am Ökumenischen Rat zu wecken oder ein Bewußtsein der Verbundheit auch des Laien mit der ökumenischen Bewegung zu erzeugen, sehen, wie ihre Gemeinden die ganze Sache als etwas jenseits ihres Verständnisses oder Interesses Liegendes abtun."

Besorgnisse dieser Art beschäftigen gewiß nicht nur die amerikanischen Christen, wie das in dem Aufsatz von Kathleen Bliss (S. 1 ff. dieser Nummer) deutlich wird. Alle Delegierten und sonstigen Mitarbeiter der Weltkonferenz werden gut tun, sich der Verpflichtung zu schlichter, der Gemeinde gemäßer Sprache bewußt zu sein, und zwar schon bei ihrer persönlichen Vorbereitung auf die in Evanston zu leistende Arbeit.

Noch aber bleibt eine Frage zu bedenken, die sich auf das ganze Unternehmen von Evanston bezieht, und dieses unter die denkbar schärfste Kritik stellt. Schon die Überschrift eines Aufsatzes, den das gleiche Christian Century aus der Feder seines früheren Herausgebers Charles Clayton Morrison bringt, zeigt, daß es hier

um Entscheidendes geht: „Verdunkelung des ökumenischen Ziels." Doch Morrison selbst soll hier das Wort haben:

„. . . Unsere Kirchen sind der Meinung gewesen, das überragende Ziel des Ökumenischen Rates sei die Verwirklichung einer geeinten Kirche. Für diese Sache besteht auf unserer Seite des Atlantik ein tiefes Interesse. Was man von Evanston hört, scheint darauf hinzudeuten, daß das Ziel durch die Konzentration auf eine Menge theologischer und anderer Gegenstände verdunkelt wird, deren Bedeutung für die Kircheneinigung nicht klar ist.

So kann die Vollversammlung von Evanston der im amerikanischen Protestantismus erfreulich vorwärtsgetriebenen Sache der christlichen Einheit einen sehr schlechten Dienst leisten. . . . Die von uns gehegte Hoffnung auf einen geeinten Protestantismus setzt voraus, daß christliche Einheit nicht auf die Lösung der theologischen Probleme zu warten braucht, die im Arbeitsprogramm des Ökumenischen Rates einen so breiten Raum einnehmen. Wir haben im Gegenteil das Gefühl, daß die meisten dieser Probleme besser in einer geeinten Kirche als in unserer sektenhaften Geschiedenheit gelöst werden können. . . .

. . . Es geht um eine einfache Frage, die man so oder so formulieren kann: Wie läßt sich eine geeinte Kirche unter Christus schaffen, die unsere Unterschiede willkommen heißt und in sich umfaßt? Oder: Lassen sich diese Unterschiede nicht besser *in der Gemeinschaft einer geeinten Kirche* beheben als in unserem jetzigen zerrissenen Zustand? Oder auch: Muß nicht jede realistische Idee einer geeinten Kirche in ihrer Gemeinschaft viel und dauernden Raum schaffen für den ständigen Ausgleich von Unterschieden — derer, die wir jetzt vor uns haben, und derer, die mit Sicherheit künftig auftreten werden? . . .

Es ist richtig, daß die Tagesordnung für Evanston für eine Sektion die Erörterung des Themas vorsieht: ‚Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen.' Ich habe die ausführliche Flugschrift sehr sorgfältig gelesen, die für mit diesem Thema befaßte Studiengruppen geschrieben wurde. . . Das Heft scheint das wirkliche Problem unter salbungsvollen und frommen Abstraktionen zu ersticken, als ob die Absicht die wäre (was natürlich nicht der Fall ist), christliche Einheit so schwierig als möglich zu machen.

Das Dokument kommt mit Mühe zu dem handgreiflichen Schluß, daß wir in Christus schon eins sind. Es stellt unzählige Fragen, die erörtert werden sollen. Aber die in allererster Linie hierher gehörigen Fragen stellt es nicht: 1. Warum können wir denn nicht *eine* Kirche werden? 2. Was steht einem solchen Ziel im Wege? 3. Was muß geschehen, um das Hindernis aus dem Wege zu schaffen? Wahrscheinlich werden diese einfachen Fragen in Evanston nicht gestellt werden. Statt dessen werden wir damit rechnen müssen, daß wir wie früher und wie in diesem Dokument in immer subtilere theologische Gedanken über das Wesen der Kirche, den Inhalt des Glaubens, das Wesen der christlichen Hoffnung und viele andere Fragen hineingeführt werden, die es mit Zeugnis und Sendung der Kirche

zu tun haben. Das angekündigte Programm sieht mehr wie der Kursus eines theologischen Seminars als wie eine Tagesordnung zur Frage der christlichen Einheit aus.

Die Europäer werden diese Kritik wahrscheinlich als auf Rechnung des ‚amerikanischen Aktivismus' kommend abtun. Es wäre indes ganz falsch, sie so zu verstehen. Die Kritik kommt nicht aus aktivistischer Ungeduld. . . .

Aber wir verlangen, daß die Bewegung auf das ökumenische Ziel lossteuert, statt ziellos auf der ganzen theologischen Landkarte umherzufahren. Die jetzt in die Kirchen unseres Landes hineingetragene Diskussion weckt keine realistische Hoffnung auf christliche Einheit. . . .

Es mag seltsam scheinen, aber obwohl das mit der konkreten Existenz unserer Denominationen gestellte Problem nicht zu direkter und ernsthafter Erörterung gestellt worden ist, ist es nichtsdestoweniger der Hauptgegenstand von Gebet und Buße in allen früheren ökumenischen Versammlungen gewesen. Ohne Zweifel wird es das auch in Evanston sein. . . . Aber die Arbeitssitzungen der ökumenischen Vollversammlungen haben ganz bewußt die Sünde unbeachtet gelassen, um deretwillen wir in unseren Gebeten Buße taten. Das ist ein mit Händen zu greifender Widerspruch. . . . Die ökumenische Bewegung hat diesen inneren Widerspruch nie bemerkt. Wenn jede Kirche ihre besonderen Überzeugungen mit dem besten Gewissen vertritt, wo ist dann die Sünde, und warum müssen wir Buße tun? . . . Die Buße — das heißt die Abkehr von der Sünde — kann nicht realistisch sein, es sei denn, die Sünde, von der man sich abkehrt, werde klar und als Sünde erkannt. . . . Die Sünde des Denominationalismus wird durch die jetzige Methode nicht ausgerottet. Sie wird so nicht einmal entdeckt. Ja, es kann paradoxer Weise dahin kommen, daß denominationelle Spaltungen durch die ökumenische Bewegung noch verfestigt werden. . . .

Es kann nicht zweifelhaft sein, daß weite Kreise der amerikanischen Kirchen diese Kritik und Sorge als die ihrigen empfinden werden. Und auch in diesem Falle stehen diese Kreise keineswegs allein. Es ist leicht, diese Haltung als schwärmerisch abzutun. Damit ist sie nicht innerlich überwunden. In Amerika aber sind die Voraussetzungen, von denen sie herkommt, sehr viel deutlicher gegeben als irgendwo sonst. Sie werden in dem bereits angezogenen Aufsatz von Canon Theodor Wedel folgendermaßen dargestellt:

„Zwischenkirchliche Zusammenarbeit hat in den Vereinigten Staaten eine lange Geschichte. Wir haben gelernt, miteinander zu arbeiten. . . Der durchschnittliche amerikanische Kirchenmann stellt sich deshalb den Ökumenischen Rat als Parallele im Weltmaßstab zu den ihm bereits bekannten Arbeitsorganen vor. So erregt denn sein warmer Willkommengruß für das Symbol christlicher Brüderlichkeit, der jetzt in nie erlebter Herzlichkeit ausgesprochen wird, die stärksten Erwartungen. . . .

Der Ökumenische Rat der Kirchen ist indes trotz seines Namens keine genaue

Parallele zu den Organen der Zusammenarbeit, mit denen die amerikanische Welt vertraut ist. Er hat es ebensowohl mit Spannungen *zwischen* den Kirchen zu tun wie mit den Bereichen der Zusammenarbeit, bei der unsere tiefen theologischen und kirchlichen Gegensätze oft außer Betracht gelassen werden können. Die großen Probleme, die die Tagesordnungen der Konferenzen für Glauben und Kirchenverfassung und der ersten Vollversammlung füllten und die auch in Evanston wieder in Erscheinung treten werden, sind an dem Horizont amerikanischer zwischenkirchlicher Arbeitsgemeinschaft kaum aufgetaucht. . . .

Unser National Council of Churches hat wie sein Vater, der Nordamerikanische Kirchenbund, nie eine Abteilung für Glauben und Kirchenverfassung besessen. Die Art und Weise, wie unsere Organe für Zusammenarbeit auf dem Gebiet der „öffentlichen Beziehungen" vorgehen, hat eine latitudinarische Praxis des Miteinanderarbeitens gefördert. Der amerikanische Durchschnittsbesucher der Vollversammlung von Evanston mag von einem Erstaunen ins andere fallen, wenn er entdeckt, daß häufig das Ringen mit ökumenischen Spannungen statt mit den Fragen friedlicher pragmatischer Zusammenarbeit das zentrale Interesse des ökumenischen Gesprächs darstellt. Die Delegierten aus anderen Ländern wiederum mögen Gewinn von der Beobachtung haben, daß nicht alle lehrhaften und kirchlichen Spannungen ausgeglichen sein müssen, bevor wir es der Gnade Gottes erlauben, uns zu seiner Ehre zusammenarbeiten zu lassen."

Doch es sei noch einmal gesagt, daß diese amerikanischen Stimmen, so fremdartig sie anmuten mögen, nicht einfach als Symptome einer bei uns überwundenen geistigen Gesamtlage angesehen werden wollen. Sie bringen vielmehr Anliegen zum Ausdruck, die in irgendeiner Gestalt in der ganzen Christenheit lebendig sind und darum ernstgenommen werden müssen.

Chronik

Die Vorbereitungen für Evanston sind auf einer Tagung des *Exekutivkomitees des Ökumenischen Rates* in Königstein (Taunus) vom 2.—6. Februar zum Abschluß gebracht worden. Eine Tagung des Verbindungskomitees von Ökumenischem Rat und Internationalem Missionsrat, die für die künftige Gestalt der Beziehungen beider Organisationen bedeutsame Anregungen gab, ging vorher. Der Exekutivausschuß wandte sich in einem Schreiben an die vier in Berlin zur Konferenz versammelten Außenminister und sprach die Zuversicht aus, daß auf der Berliner Tagung „wesentliche Fortschritte im Blick auf konkrete Fragen gemacht werden könnten, und daß sich damit ein günstigeres Klima für die Lösung der Probleme in verschiedenen Teilen der Welt schaffen lasse". Schon zu Beginn der Berliner Konferenz hatte der Direktor des „Ausschusses der Kirchen für die internationalen Angelegenheiten" jedem der Außenminister ein ähnlich geartetes Schreiben dieses Ausschusses übergeben.

Das *Stipendienprogramm des Ökumenischen Rates* vermittelt auch in diesem Jahr 108 Studenten aus 24 Ländern Asiens, Europas und Amerikas ein Auslandsstudium. Unter ihnen sind 45 Deutsche. Be-

teiligt sind die anglikanische Kirchengemeinschaft, die kongregationale, die lutherische, die orthodoxe, die reformierte Kirche, die Mar-Thoma- und die Jakobitische Kirche, Baptisten und Mennoniten. In den Vereinigten Staaten studieren 33, in Großbritannien 18, in Kanada 2, in Frankreich 8, in Deutschland 12, in Griechenland und Italien je 1, in Holland und Schweden je 3, in der Schweiz 16 und an der Ökumenischen Hochschule in Bossey 11. Die Bedeutung dieser Hochschule und der besondere Wert eines dort verbrachten Studienhalbjahres scheint im übrigen noch nicht recht erkannt zu sein.

Es wurde ein *Weltkomitee für christlichen Rundfunk* geschaffen, dessen Vierteljahresdienst englisch und deutsch erscheint. Herausgeber ist Pastor von Meyenn in Bethel.

Gleichfalls unter ökumenischer Perspektive bildete sich ein *„Arbeitskreis für evangelische Information in Europa"* mit dem vorläufigen Sitz in Straßburg. Ziel ist die Sammlung evangelischer Journalisten, die Herausgabe eines Nachrichtenblattes nicht über Tagesereignisse, sondern für die Behandlung brennender Fragen von allgemeiner Bedeutung und die persönliche Fühlung zwischen den Leitern evangelischer Pressebüros. Vorläufiger Vorsitzender des Kuratoriums wurde Pfarrer Dr. Linz in Düsseldorf. Eine größere Tagung ist für den 2. und 3. April in Paris geplant.

Der Ausschuß *„Christliche Verantwortung für die europäische Zusammenarbeit"* (früher „Ökumenischer Ausschuß für europäische Zusammenarbeit") hielt seine jüngste Tagung im Lambeth Palace (London) vom 5.—8. November 1953. Eine von ihm erlassene Erklärung zur „Stunde der Entscheidung für Europa" ist den Kirchen zugeleitet worden. In einem besonderen Wort wandte sich der Ausschuß an die britische Christenheit und suchte ihre Verantwortung für das europäische Schicksal herauszustellen.

Für das Jahr 1954 sind erneut eine große Zahl von *ökumenischen Aufbaulagern* geplant, fünf davon in Deutschland, die anderen in einer Anzahl europäischer Länder sowie auf Cypern, im Libanon, in Indien, Japan, Korea, der malaiischen Halbinsel, auf den Philippinen, in Thailand, Porto Rico und den Vereinigten Staaten. Das endgültige Programm wird Mitte März vorliegen. Meldungen sind für Teilnehmer aus Deutschland an die Arbeitsgemeinschaft der Evang. Jugend in Stuttgart zu richten.

Der *Ökumenische Pressedienst* blickte auf sein 20jähriges Bestehen zurück. Er wird durch die Pressestelle des Ökumenischen Rates in Verbindung mit dem Internationalen Missionsrat, dem CVJM, dem CVWJ, der CSV, dem Weltrat für christliche Erziehung und dem Weltbund der Bibelgesellschaften herausgegeben und findet zunehmende Beachtung. Die Schriftleitung hat in diesen beiden Jahrzehnten in den Händen des Herrn A. v. Weymarn gelegen.

Der *Flüchtlingsdienst des Ökumenischen Rates* hat im Jahre 1953 8881 heimatlose Flüchtlinge wieder ansiedeln können. Diese Zahl ist hoch, da die besondere Quote für nach den Vereinigten Staaten Amerikas einwandernde DP's, die 1952 noch 8000 betrug, wegfiel. Die Vereinigten Staaten nahmen noch 750 Flüchtlinge auf, Kanada 3163, Australien 1013, Brasilien 2621. Flüchtlinge fanden in kleinerer Zahl in weiteren 26 Ländern Aufnahme. Diese Wiederansiedlung einiger Tausende bedeutet gewiß keine Behebung der ungeheuren Flüchtlingsnot, aber für die Betroffenen die entscheidende Hilfe.

Die Generalsynode der *Reformierten Kirche Ungarns* hat einen Antrag auf Er-

richtung je eines ordentlichen *Lehrstuhls* für *„Geschichte und theologische Fragen der Ökumene"* an den Akademien in Budapest und Debrecen angenommen. Beide Lehrstühle wurden bereits besetzt. Der *Ökumenische Ausschuß der ungarischen Kirchen* hat im vergangenen November die besten für ein *Preisausschreiben* eingelieferten Arbeiten ausgezeichnet, die u. a. die Themen behandelten: Die Einheit der Kirche in der Heiligen Schrift; unsere Verantwortung für die Einheit der Kirche; der Begriff des Friedens im NT; der biblische Begriff der Hoffnung. Die ungarischen Kirchen stellen so erneut das besondere Interesse unter Beweis, das dort den ökumenischen Fragen und Aufgaben seit langem, in verstärktem Maße aber in den Nachkriegsjahren entgegengebracht wird. Die für das Generalthema wie für die Unterthemen der Weltkonferenz von Evanston eingesetzten Studienausschüsse haben sehr sorgfältig erarbeitete Beiträge geleistet.

Der Sekretär der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Dr. Robert Nelson, hat den Kirchen Griechenlands und der Türkei einen Besuch abgestattet. Dr. Nelson stieß sowohl bei den führenden Männern der *orthodoxen Kirchen* wie bei Lehrern und Studierenden der theologischen Seminare auf lebhaftes Interesse für die Sache der ökumenischen Bewegung. In Saloniki wurde ein Lehrstuhl für ökumenische Geschichte geschaffen, den Prof. Kalogiru innehat. Das Ökumenische Patriarchat wie die Kirche Griechenlands werden durch starke Delegationen in Evanston vertreten sein.

Die angebahnte *Verschmelzung der Evangelischen und Reformierten Kirche mit der Kongregationalen* in den Vereinigten Staaten Amerikas wurde seinerzeit durch die Entscheidung eines weltlichen Gerichts zugunsten einer gegen die Verschmelzung protestierenden kongregationalen Gruppe aufgehalten. Nunmehr hat das Berufungsgericht diese Entscheidung aufgehoben und festgestellt, daß weltliche Gerichte in diesem Falle nicht zuständig sind, da keine Eigentumsrechte verletzt würden. Die Freunde der Vereinigung in beiden Kirchen begrüßen diese Entscheidung; es bleibt abzuwarten, ob die seinerzeit allgemeine Bereitschaft zum Zusammenschluß auch jetzt noch besteht.

Die Bestrebungen für einen *kirchlichen Zusammenschluß* in Nordindien sind durch einen an die Gemeinden ergangenen Aufruf des „Christenrates" in ein neues Stadium getreten. Der Aufruf stellt fest, daß für einen erfolgreichen Abschluß der Verhandlungen über eine organische Union gute Aussichten bestehen, betont aber, daß es nunmehr darum geht, allenthalben durch brüderliches Zusammenwachsen von Pfarrern und Gemeinden die inneren Voraussetzungen für die Vereinigung zu schaffen.

Vier nordamerikanische lutherische Kirchen, die Evangelisch-Lutherische, die Amerikanische Lutherische Kirche, die Lutherische Freikirche und die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche, sämtlich Gliedkirchen der National Lutheran Council, bis auf eine auch Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates, die bereits 1952 eine gemeinsame Erklärung über Lehre und Bekenntnis abgaben, haben nunmehr den *Plan eines Zusammenschlusses* fertiggestellt, der wohl im kommenden Jahr von den Generalversammlungen dieser Kirchen gebilligt werden wird. Es entsteht so eine lutherische Kirche von fast 2 Millionen Mitgliedern.

Der *Weltgebetstag der Frauen*, der seit 1941 regelmäßig begangen wird, fällt in diesem Jahr auf den 5. März. Seine Gebetsordnung ist noch von Miss Sarah Chakko zusammengestellt worden.

Von Personen

Der Tod Sarah Chakko's, die am 27. Januar, 49 Jahre alt, in Lucknow einem Herzschlag erlag, bedeutet für die ökumenische Bewegung einen sehr schmerzlichen Verlust. Sie war Leiterin einer Frauenhochschule in Lucknow, Vizepräsidentin für Asien im Christlichen Weltbund der weiblichen Jugend, hatte als erste ein Jahr lang die Geschäfte des neu begründeten ökumenischen Ausschusses für Frauenarbeit geführt und war 1951 in der Nachfolge von Prof. Chao Mitglied des Präsidiums des Ökumenischen Rates geworden. Ihre Reisen haben sie vor einigen Jahren auch nach Deutschland geführt. Ihre starke und warme, von tiefer Frömmigkeit erfüllte Persönlichkeit schuf ihr viele Freunde, ihr verständnisvolles und sicheres Urteil echte Bewunderung.

Dem *Lordbischof von Chichester*, Dr. Bell, wurde durch den Beschluß, ihm das Ehrenbürgerrecht seiner Stadt zu verleihen, eine nicht gewöhnliche Ehrung zuteil. Der Beschluß erwähnt ausdrücklich die Bemühungen des Bischofs um eine engere Zusammenarbeit der Kirchen und seinen rastlosen Einsatz für das christliche Anliegen auf dem Gebiet der internationalen Beziehungen. Er habe den Namen Chichester in alle Ecken und Enden der Kulturwelt getragen.

Dr. *Samuel McCrea Cavert*, der langjährige Generalsekretär des Nordamerikanischen Kirchenbundes und erster Generalsekretär des 1950 begründeten National Council of Churches tritt am 1. Februar von diesem Amt zurück, um die Aufgaben eines Exekutivsekretärs des Ökumenischen Rates in den Vereinigten Staaten und der nordamerikanischen Konferenz der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates zu übernehmen.

Neue Bücher

Kurt Hutten, *Seher - Grübler - Enthusiasten*. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart. 3. umgearbeitete und erweiterte Auflage. Quell-Verlag, Stuttgart 1953. 608 S. Brosch. DM 17.80. Hlw. DM 19.50.

Ulrich Kunz, *Viele Glieder - Ein Leib*. Kleinere Kirchen, Freikirchen und ähnliche Gemeinschaften in Selbstdarstellungen. Quell-Verlag, Stuttgart 1953. 368 S. Brosch. DM 10.80. Hlw. DM 13.50.

Kurt Huttens bekanntes Sektenbuch weist gegenüber den ersten beiden Auflagen erhebliche Veränderungen und Erweiterungen auf. Statt bisher 34 werden jetzt 120 Sekten und religiöse Gemeinschaften nach leitenden Gesichtspunkten geordnet und behandelt. Huttens Darstellung zeichnet sich wie immer durch unbestechliche Sachlichkeit und erstaunliche Vollständigkeit aus, die sich bis hinein in umfangreiche Anschriften- und Literaturangaben erstreckt, ergänzt durch Register und Bildmaterial. Hutten urteilt zwar bewußt als evangelischer Christ, doch er tut das in dem Wissen darum, daß jede Sekte eine Anklage gegen die Kirche ist und sie an ein Versäumnis gemahnt. Dadurch wird sein Buch zu einer unentbehrlichen Hilfe für Theologen und kirchliche Mitarbeiter in der Auseinandersetzung mit den Sekten. Das alles ist Grund zu uneingeschränkter Zustimmung. Was aber nachdenklich stimmen muß, ist Huttens Meinung, daß sich die Christenheit in einem rapide fortschreitenden „Atomisierungsprozeß" befinde. „Die Zeit des kompakten Kirchentums geht offensichtlich ihrem Ende entgegen." Mag das in gewisser Hinsicht zutreffend sein, aber ob sich dieser Prozeß nicht auch in anderer Richtung bewegt, nämlich nicht nur auseinander in die Auflösung des Sektentums, sondern ebenso oder noch mehr hin-

ein in die übergreifende Bindung ökumenischer Zusammenarbeit? Jedenfalls kommen die Größe und Schwere ökumenischer Verantwortung dem Leser an Huttens Buch erneut eindringlich zum Bewußtsein.

Einen anderen Weg ist Ulrich Kunz gegangen. Er hat zur Darstellung der 17 wichtigsten aus den kleineren Kirchen, Freikirchen und kirchenähnlichen Gemeinschaften - der Bogen spannt sich von den Altkatholiken über die gemeinschaftsmäßig oder konfessionell geprägten Freikirchen bis zu den Quäkern und zur Heilsarmee - namhaften Vertretern der einzelnen Körperschaften das Wort erteilt, wobei er ebenso wie Hutten nach übergeordneten Gesichtspunkten gruppiert. Das hat zweifellos den Vorteil lebendiger Unmittelbarkeit, während die naheliegenden Nachteile eines solchen Verfahrens durch die erfreuliche Sachlichkeit, derer sich die Bearbeiter durchweg befleißigen, kaum störend in Erscheinung treten. Im Schlußkapitel werden die christlichen Einigungsbewegungen der Gegenwart (Allianz und Ökumene) behandelt. Abschließend wird vom Herausgeber in brüderlicher Offenheit und Freiheit gegeneinander abgewogen, was Kirchen und Freikirchen voneinander lernen können, um den Weg zu weiterer Begegnung freizumachen. Daß auch das Werk von Ulrich Kunz die gleiche Sorgfalt in Literatur- und Quellenangaben aufweist wie das Sektenbuch von Hutten, sei dankbar vermerkt. Damit bietet es im Zeitalter ökumenischer Verständigung über den Kreis der Theologen hinaus eine wertvolle Orientierung und Zurüstung für jeden, der durch die Zerrissenheit der Kirchen hindurch die Einheit des Leibes Christi sucht. H. Krüger

Renkewitz, Heinz: *Die Losungen.* Entstehung und Geschichte eines Andachtsbuches. Wittig, Hamburg 1953. 93 S.

Vielleicht sagt man ein wenig zu viel, wenn man die Losungen als ein ökumenisches Büchlein bezeichnet; wohl aber hat es von seinen Anfängen an weltweite Verbreitung gefunden. Wir erhalten davon wie von der ganzen Geschichte und Wirkung der Losungen in dem schönen Büchlein des Unitäts-Direktors ein anschauliches Bild. M.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Kathleen Bliss, D. D., London N.W. 1, 20 Balcombe Street, Dorset Square / Missionsdirektor D. Dr. Heinrich Meyer, Hamburg 39, Alsterdorferstr. 440 / Dr. Richard M. Fagley, New York 10, N.Y., 289 Fourth Avenue / Dr. H. Krüger, Frankfurt a. M., Holbeinstr. 42.